

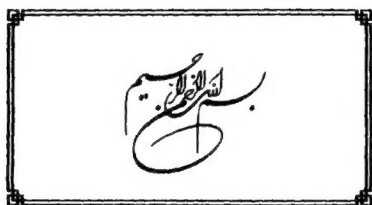
أ.د. شكري مصطفى

في فلسفة الشيخ الإسلامي



تقديم: حسين بطيخة





دار طلاس

الدراسات والترجمة والنشر



دمشق - أوتسترد المزة. ص.ب: ١٦٠٣٥

هاتف : ٦٦١٨٠١٣ - ٦٦١٨٩٦١

تلفاكس : ٦٦١٨٨٢٠ - برقيا : طلامدار

رئيس الدار

محمد عبد السلام بنادونيات الأستاذ في الجمهورية العربية السورية

———— في الشارح الإسلامي ————

جميع الحقوق محفوظة
لدار طلاس للدراسات والترجمة والنشر

الطبعة الأولى - ١٩٩٨

الآراء الواردة في كتب الدار تعبر عن فكر مؤلفيها ولا تعبر بالضرورة عن رأي الدار

في الشيخ الاسلامي

في التاريخ الإسلامي / شاكر مصطفى — دمشق: دار طلاس، ١٩٩٨
- ٢٠٨ ص؛ ٢٤ سم.

١ - ٩٥٦ م ص ط ف ٢ - العنوان ٣ - مصطفى

مكتبة الأسد

رقم الإيداع: ١٩٩٧/١٢/٢٠٩١ رقم الإصدار ٧٦١

رقم: ٢٦٤٧٨
تاريخ: ١٩٩٥/١٢/٥

- تقديم -

من الواجب، لا يبل من الضرورة الحتمية، ضرورة احترام الواقع وذكر الحقيقة أن أعترف في البداية أن تقديم كتاب من تأليف الدكتور شاكر مصطفى مهمة ليست بالسهلة، ومرد ذلك أن مؤلف هذا الكتاب معلمة متقلة وموسوعة عصرية بما حمل في رأسه من معارف، ولكثرة ما صنف من كتب متعددة الموضوعات، فقد أغنى المكتبة العربية بما كتب، وبخاصة ما قدمه في الكتابة التاريخية وليس ذلك من زاوية عدد المؤلفات التاريخية الكثيرة فحسب وإنما من زاوية النظرة الخاصة التي يتميز بها والتي تجعله مؤرخاً ومفكراً في آن واحد، تسمت مؤلفاته بالشمولية والعمق في الموضوعات التي تناوها بالبحث والتحليل، متصفاً من إيمانه الراسخ بالفكر الآخر الذي أعلنه في بداية حياته في كتابه الأول «بيني وبينك» إذ يقول: «فأناؤمن بالفكر آخر لأننيؤمن بأنه ضريق السمو الإنساني وأؤمن بالفكر آخر لأننيؤمن بأنه المتنصر أبداً، وأؤمن بالفكر آخر لأننيؤمن بالإنسان»، ومن هذا الإيمان وعلى هديه أعدت نفسه وأنشأ عقله لنشأة السيمية فأنتهى أخيراً إلى الاهتداء بنبراسه هذا لعقل لذي أضل على معرفة رغب في الأخذ حتى الاكتناز مستنداً إلى معضياته الطبيعية مفيداً مما يكسبه ويجدوه إلى ذلك نهم غريب يشعر معه بالحاجة الملحاح إلى اعتنام مختلف السوانح التي تساعد على أن يتبسط ويتعمق. ثم يشغف بالمجهول فيتحرش به حتى يترك كنهه، وتضيب نه معاشرة الأعماق فيقتحمها ويذهب معها إلى ما يبعثه غرض

المعرفة الرصينة، وبقدر ما يزيد إقباله على الخوض في شتى الموضوعات يزداد علمه شحناً ووعيه استتارة، ثم يثبت في معلوماته وترسخ فيه الثقة بالأشياء التي يكبّ عليها ولا يلبث أن ينتقل من كونه متعلماً إلى كونه معلماً، دون أن يأخذ في نهجه غرور ودون أن يصيبه العناد والتعصب، حسب من وجوده أنه مدعو إلى التفكير فيفكر ويكون له الفكر الجديد الحر الذي التزم به في بداية حياته وإنتاجه.

أما بوصفه مؤرخاً فشاكر مصطفى كما قال أبو تمام «كالبهر من أي النواحي أتته» تجد أنه لم يترك باباً من أبواب التاريخ العربي الإسلامي إلا طرقة وأقصد بأبواب التاريخ تلك الحقول المتعددة للحضارة العربية الإسلامية، فقد أرخ للسياسة، كما أرخ للاقتصاد، أرخ للحروب كما أرخ للاستقرار، أرخ للملوك كما أرخ للعامة، أرخ للسلطة كما أرخ للمعارضة أرخ للازدهار المادي كما أرخ للازدهار الروحي وكتبه الأخيرة سلسلة «أوراق من التاريخ» في تنوع موضوعاتها، وخصوصية مراميها تشهد له وتدلّ عليه.

أما شاكر مصطفى المفكر التاريخي فإنه ذلك العالم الذي يسعى لأن يكشف عن منطق التاريخ ذاته بحيث لا يمكننا الفصل بين عمله كمؤرخ وعمله كمفكر وهذه مسألة لعمري لم تتوفر لكثير من أقرانه.

فعلمية التأريخ عنده تستند إلى أسس نظري للتاريخ ككل، ومن التاريخ العالمي العام ينتقل إلى الخاص في التاريخ العربي،

ويؤكد ما نذهب إليه البحث القيم الذي يقدمه في كتابه «في التاريخ الاسلامي» «حول الفتوح العربية الإسلامية في الاطار العالمي»، هذه الفتوح التي تمت بسرعة أدهشت الفاتحين أنفسهم وأدخلت تحت سيطرة العرب المسلمين أقاليم شاسعة امتدت من نهر الهندوس شرقاً إلى نهر التاج في إسبانيا غرباً ومن بحر «أرال» شمالاً إلى إقليم السنغال جنوباً، وَجَسَتْ هذه البلدان بحيث تأتلف مع طبيعة العرب.... وشكلت وحدة بكل المعايير بين أقطارها.. في حين أدت الفتوحات الجرمانية إلى تقسيم أوروبا، فالفتح العربي أعطى ثماره في وحدة الشرق الذي تحت سيطرته برساته الروحية ولغته العربية.

إنَّ مجرد طرح السؤال حول مكانة الفتوح العربية الإسلامية ووضعها «في إطار الأحداث العالمية التي سبقتها أو رافقتها أو أعقبها» دلالة على تلك النزعة الشمولية التي لا ترى الخصوصية إلا فيما هو عام «ومن خلال مقارنة العمل الحضاري الضخم الذي اضطلعت به أجماعة العربية المسلمة بأعمال الأمم الأخرى المعاصرة (ها) وذات الظروف المشابهة»

وهو إذ يستند إلى المقارنة بين الفتوح العربية وغيرها من الفتوح العالمية فإنه يكشف انخاص في الفتح العربي من خلال العام وإذا بنا أمام المؤرخ المفكر الذي يجدد في قراءة التاريخ مبدعاً في نظره إلى كمية المعطيات وأهميتها ومبتعداً عن السرد التاريخي الذي ينظر إلى الأحداث دون تحليل أو تدقيق عميق فإذا به يعرض

الوقائع القديمة عرضاً جديداً لفهم تلك الأحوال فهماً أدق وأصح وأحسن.

وفي مسألة التعريب «حول حركة التعريب عن ثقافات الأوائل في القرون الثلاثة الأولى للإسلام» يتجه إلى إيضاح العلاقات الحضارية المتكاملة ويرى أن اللغة تؤدي إلى العوام الثقافية والفكرية ويكتشف في دراسته علاقة الثقافة الوليدة بالثقافات الأخرى التي أخذت عنها وعملية استيعابها وإعادة انتاجها مرة أخرى... هذا إلى جانب التوثيق لحركة التعريب عن ثقافات الأوائل في القرون الثلاثة الأولى وما قدمه العلماء الذين ذكرهم تفصيلاً ضمن موضوعه.

ويرى في التعريب عملية حضارية... ويخلص من دراسته إلى أحكام تاريخية نظرية منتقلاً من تجربة العرب الخاصة إلى تجربة ذات دلالة عالمية... «م يكن ثمة أكثر دسامة وتنوعاً من الوجبة الحضارية التي احتضنها.. ولكن ما أنتجوه حتى في مفاهيمه الأولية وفي ماله كان مختلفاً عما نقلوه.. لم يكونوا يترجمون ولكن كانوا يكونون ويننون التراث... إنها تجربة حضارية ضخمة تلك التجربة ليست للعرب فقط.. ولكن في إطار الحضارة الإنسانية كلها لقد كانت أكبر تجربة حضارية من نوعها في التاريخ قبل العصر الحديث»

لقد نظر إلى عملية التعريب من زاوية النظر إلى الحضارة وكيفية ازدهارها فوجد أن تجربة العرب في التعريب كانت ترمي إلى توسعة اللغة العربية وتطويرها إلى مستوى العصر

وحضارته.. كما ترمي بالمقابل إلى إدخال العصر كله في هذه اللغة أو هذا الفكر بحيث تستوعبه وتنتج فيه وتجاوزة.

وهنا تكمن أهمية فهمه للتاريخ واكتشاف ملامحه التاريخية وعلاقة كل ذلك بأسئلة الزمن الحاضر وإجابة على أسئلة العصر الذي نعيش فيه، فليس التعريب انتقالاً إلى الأداء اللغوي نطقاً وكتابة وتصنيفاً علمياً فحسب.. إذ لا معنى إطلاقاً للتعريب أو لاستقدام ثقافة أخرى إذا لم يجر هذا كله في إطار شق الطريق الخاص للحضارة متميزة «وبعد فإنها دعوة إلى المزيد من دراسة هذه التجربة الحضارية الكبرى بعيون جديدة.. إغراء بهذا الرصيد التراثي الغني الذي يجب توظيفه لمصلحة الغد العربي» «أم على قلوب أفاها».

وإلى جانب هذين الموضوعين الهامين نجد في الكتاب موضوعات شيقة في العرض والتحديد منها «حول ظهور منصب الوزارة في الإسلام» وهو دراسة قيمة في مفهوم الوزارة ونشأتها لدى المؤرخين وفي الواقع التاريخي، و «الدعوة العباسية لم تكن الدعوة السرية الوحيدة ضد الأمويين» والجديد فيها وضع «الدعوة المعتزلية» في الأسس المعارض للأمويين.. وموضوع «الوحدة في الفن الإسلامي» و «دور البحرين المتوسط والمحيط الهندي» الذي أوضح فيه دور هذين البحرين في الربط التجاري الاقتصادي وخص المتوسط بالصراع والتجارة. فالكتاب في تنوع موضوعاته كشف عن جوانب هامة من الحياة العربية الإسلامية بدقة العالم ونظرة المفكر المبدع.

وبعد.. إن كتابة التاريخ للوصول إلى الأحكام المفيدة من قراءته تحتاج من المؤرخ المخلص لقناعاته إلى الجرأة ولانعني بها شجاعة قلب ولا قوة جسدية وإنما هي جرأة تستند إلى ثقة بالنفس تستند بدورها إلى المعرفة الرصينة لأن الثقة إذا لم تكن بنت المعرفة الواعية فسرعان ما تتزعزع وتزعزع صاحبها معها.. والفرض من الجرأة إدراك التجرد بلا مراعاة ولا تورية إنما هناك صراحة تعتمد الذوق والعلم.. والمؤرخ يواجه مشكلات متنوعة.. والنظر إليها بموضوعية وتحرر هو سمة إيجابية.. فإلى أي حد يستطيع معه المؤرخ أن يتحرر من النزعات الذاتية لتقديم صورة حقيقية عن التاريخ الذي مضى.. فمن المعروف أن المؤرخ إنسان ينتمي إلى أمة ما، أو حضارة ما، أو طبقة ما أو إلى فكرة ما وهذه جميعها أو بعضها قد تفسد على المؤرخ مطلب الموضوعية في كثير من الأحيان.. لأن المؤرخ لا يستطيع أن يتجرد من هذا كله. وشاكر مصطفى ذو نزعة عربية، ومسكون بالهم العربي.. فهل أثرت نزعته هذه سلباً على موضوعيته؟

للإجابة على هذا السؤال نحتاج إلى المقارنة بينه وبين الآخرين من مؤرخي الغرب الذين يتحدثون عن معجزة يونانية ولا يعترفون لغيرهم من الشعوب بالفضل أو بالأسبقية.. بينما شاكر مصطفى يتحدث عن معجزة عربية ولكنه يختلف عنهم في اعترافه لجميع الشعوب بفضلها ولا يحصر فهمه بالمعجزة العربية دون سواها.. فمسألة التعريب عنده استقادت من الجدل والتحدي فاتصال العرب بالثقافة اليونانية في بلاد الشام أيقظ فيهم روح

المنافسة العلمية القوية لليونان فكان التحدي الفكري المتبادل بين العقيدة الإسلامية المصافية التي حملها العرب وبين الثقافات القديمة المتفوقة في أدوات الفكر والمنطق والفلسفة والمعلومات المترجمة عبر العصور وهو عندما يعترف للآخرين بدورهم المؤثر إنما يعزّز مسألة الحياد العلمي في عملية التأريخ.. وهذا يعني أن الانتماء القومي ليس دائماً مفسدة للموضوعية، إنما يصير مفسدة عندما يتحوّل إلى تعصبٍ عرقي وليس شاكر مصطفى من هؤلاء.

وختاماً لا بد من الإشارة إلى رشاقة أسلوبه في الكتابة وقدرته المبدعة على الدقة في التعبير .. إنه واحد من المؤرخين القلائل القادرين على رسم خطوط لوحة تاريخية بأسلوب أدبي جذاب. ومن خلال هذه الرشاقة اللغوية يصل إلى ما يريد من لب الموضوع ويقدم في دراسته مادة ممتعة للقراءة تشدّ القارئ وتجذب.

عزراً عن هذه الإطالة في التقديم وأترك للقارئ الاستمتاع بما استمتعت به والإفادة من مطالعة موضوعات هذا الكتاب بالتفصيل.. وأرجو أن أكون قد وفقت في الحديث عن الكاتب والكتاب وأن أكون قد وضعت في مكانته التي يستحق بين أقرانه من المؤرخين ميرزاً في هذه الحالة ميزته الأصلية في إبداع الفكر وحسن الأداء والعرض وإن قصرت فشفيعي أنه أستاذي الذي علمني كيف أحترم الكلمة الصادقة.

١٩٩٧/١٢/١

حسين بطيخة

الفتوح العربية الإسلامية في الإطار العالمي

خاطرات ثلاث فرضت هذا العنوان العريض على ما فيه من الدعوى المبررة . ومع أنني أكاد أعتقد أن الأمر في كل الأحوال ، قد ينتهي إلى نوع من التقييم ، للفتوح العربية الإسلامية ، في إطار التاريخ العالمي . لا إلى التفرق في تفصيل من تفاصيلها إلا أنني أعتقد أن هذه المخاطر تستحق التوقف إن لم يكن التوقف الطويل :

- فنحن ، في الفتوح الأولى تأخذنا سرعتنا الصارخة ومعاركها ، وينودها الخفاقة ، ورجالها العماقة ، فننسى أن نقف عند العصر كله ، وعند تحركات مختلف الشعوب المماثلة التي سبقت هذه الفتوح أو لحقتها بفتوح من مثلها ، وتركزت أو لم تترك بصماتها في التاريخ العالمي هنا وهناك . ألم تكن غمة يا ترى محاولات أخرى مماثلة ؟ فلماذا أجهضت ونجح العرب ؟ أو على الأقل لماذا لم تأخذ المدى الأوسع ولا الدور الحضاري الكبير الذي أخلفته الفتوح العربية ؟ وأين الجرمان والسلاف والمهاجر والمغول في الموقع العالمي ؟
- ونحن في الفتوح الأولى تأخذ بنا آيات التمجيد ، وصخب القوة والروعة الراقصة فلا يخطر في بالنا أن نضع الفتوح في الميزان مع فتوحات الشعوب الكبرى قبلها كالرومان ، أو الكبرى من بعدها كالتحريك الصليبي الغربي وكالمغول ، بغية المقارنة والتقييم واستخلاص ما يستخلص . أو ليس هذا من صميم العمل التاريخي ؟
- ونحن أخيراً نركض بعد الفتوح مباشرة إلى ذكر الأمويين فالعباسيين ، ثم إمارة الأندلس وخلافة الفاطميين ، وما بين هذه وتلك من الممالك الطولونية والزهادية والاختشيدية والحمدانية والمروانية والطاهرية والسامانية والإدريسية والرسنمية ، ونعد ثم نعد إن شئنا ما يزيد على أربعمائة دولة إسلامية أخرى ، وننسى أن تكوناً حضارياً عالمياً . ظهر بين هذه وتلك من خلال التعدد السياسي المتشور وليس كمثله تكوين سابق ولا لاحق

حتى اليوم . أليس من وقعة تجميع وتركيب شاملة تربط الأول بالآخر ؟ ...
هذه الورقة ليست أكثر من محاولة أولية في الاتجاه الأول على الأقل ، لعلها ولعلها



من الحقائق المعروفة أن العالم المتحضر كان ، حتى مطلع العصر الحديث في أواخر القرن الخامس عشر ، يمتد على شريط عريض من حوض البحر المتوسط إلى الهند ، ثم إلى جنوب شرق آسيا وإلى الصين . ما وراء ذلك كان من المجهول المرعبة والأسطورية أحياناً . وإذا نحن استثنينا جنوبي الصحراء الكبرى التي لم تخرج عنها حركات هجومية نحو الشمال إن لم تستقبل بالعكس هجمات غيرة من وجهها وتاريخها . وذلك بسبب سعتها الضخمة وقحطها المطلق الذي يمنع اختراقها إلا من منافذ محددة ، وغلبة الاكتفاء الذاتي على السكان في جنوبها فكان الحاجز بينهم وبين الشمال طبيعياً وبشراً معاً .
وإذا وضعنا جانباً أيضاً الفتوح العربية الإسلامية ، فإن جميع تحركات الشعوب البدوية التي هاجمت هذه المنطقة المتمدة من العالم ما بين فرنسا حتى كوريا إنما تحركت في جبهتها الشمالية ، سواء أقي المناطق الغاية الكثيفة كما في أوروبا أم في المناطق الصحراوية والرعوية مثل منغوليا وغربي . الجنوب كله كان هادئاً أو شبه هادئ ، عدا المنطقة العربية . وأما الشمال فكان مواراً دون انقطاع . فتمحرت عليه مجموعات مختلفة متعددة من الأقوام بدأت بها في الواقع القرون المسماة في الغرب بالقرون الوسطى واستمرت تتحرك عليها فترة تزيد على ألف سنة ، حتى هدأت حوالي القرن الخامس عشر ، بل يمكن أن يعتبر الانسحاب الأوروبي خارج القارة في حركة الاكتشافات الجغرافية ، ثم الانسحاب الاستعماري نوعاً من الانتدادات الأخيرة لها .

هذه القرون كانت من زلوية من زوايا النظر تكسم بالسماوات التالية :

أ — كانت فترة توضع للشعوب جديد في مختلف أنحاء العالم . ظلت شعوب العالم تتحرك حوالي عشرة قرون ، ما بين القرن الرابع والخامس عشر لتتخذ على خريطة العالم التمدن مواقع جديدة . كانت قرون تشكيل صورة جديدة للعالم المسكون ، وقرون إزاحة وصراع على الاستقرار بين الأمم المختلفة ، حول المنطقة المحتلة من العالم . وهكذا توالى تحرك الجرمن والسلاف والمناز والترك والعرب والفايكنغ والأوروبيين الغربيين في الصليبيات ، والمغول ، إلى أن استقر التوزيع الجديد لهذه الأمم في مطلع العصور الحديثة .

وهذا الموضوع الجديد كان في الدرجة الأولى نتيجة التكاثر البشري لهذه الشعوب في
مخارج متفاوتة. فهي لم تكن تتحرك طوعاً ولكن تحت ضغط بشري — اقتصادي
عنيف أضيق إلى هنا وهناك عوامل أخرى متفاوتة الأثر والنتيجة.

ب — كانت فترة صراعات دامية عنيفة متطاولة فلم يكن التوضع سهلاً ولا سلمياً ولا
مختصر الزمن. ولكن مختلف شعوب الأرض دفعت ثمنه غالياً وغالياً جداً، لأن هذا
التغير في المواقع أخذ شكل المجازات البشرية التي وصلت مقاييس واسعة جداً
ومدمية جداً. كما ترقب عليها حدوث معارك وصدامات خطية سقطت فيها ملايين
الضحايا بكل مكان، وخاصة في المواقع المفصلة للطرق والإنتاج والثروة. فالجرمن
تحركوا من سواحل البلطيق إلى أوروبا الغربية كلها. والسلاف تحركوا إلى البلقان ووسط
أوروبا. والمهاجر ملأوا ما بين الصحراء المغولية وفرنسا في أوسع هجرة بشرية معروفة
والعرب ملأوا ما بين خراسان والسند إلى الأندلس وجنوبي فرنسا وجنوب الصحراء
الكبرى. وإذا تحرك الفايكنغ ضمن غرب أوروبا كره أخرى فإن الأوروبيين تحركوا
بشكل توسعي في اسبانيا وإيطاليا ووصلتهم موجتهم مع الصليبيات إلى الشرق الأدنى
لبسطهم هناك بموجة الترك السلاجقة التي كانت حديثة التوضع فيما بين خراسان
إلى الأناضول والشام وقتلتها موجة المغول الكبرى التي وصلت ذوابها إلى سورية
والجزيرة العليا وإلى شرقي أوروبا وظلت بعد ذلك عهد هذه البقاع على مدى مائتي
سنة قبل أن تنحسر ...

ج — وأخيراً كانت الفترة فترة أزمات روحية وبحث عن يقين اطمئناني أكثر إنسانية ومحا في
مختلف أنحاء الأرض. وربما كان منشأ ذلك اقتصادياً، لكن الأزمات ظهرت بشكل
تساؤلات دينية وتلهف عميق، تجل في مختلف أنحاء العالم، في حلول روحية مختلفة،
وتطلع عفيف إلى آفاق أخرى ترضي الإنسان وتحنه الطمأنينة والرضى والقناعة.
وهكذا في الوقت الذي كانت تتفلسف المسيحية في مواطنها الأولى وتتفلسف البوذية.
وتتفرقان شعباً ومذاهب شتى كانت هاتان الديانتان تنتشران واحدة في أنحاء الشمال
الغربي من العالم المتمدد (المسيحية في أوروبا الغربية). والثانية في أنحاء الشمال الشرقي
(البوذية في الصين)، وفي الوقت الذي دخلت فيه المسيحية إنكلترا وهو القرن
السادس (مع الراهب أوغسطينوس سنة ٥٩٦) تسلمت البوذية على الطرف الآخر
إلى اليابان بشكل واسع بعد سنة ٥٥٢. لكن مركز بعث وانطلاق المسيحية كان قد
أصابه القلق الشديد في الشرق القديم (مصر وسورية) لدرجة التحول إلى الرهينة
والعزوف عن الدنيا كردة فعل على الترف والفساد والظلم الذي يعاني منه الناس تحت

الإدارة الرومانية. صار الراهب المنسحب من نعيم الحياة هو المثل الأعلى في عين العقيدة التي ضاعت بين الجدل المنطقي والرفض الرهباني.

ولم تنج الزرادشتية رغم طابعها القومي الفارسي من الهزات فبعد أن تأثرت بالمسيحية وظهر فيها المذهب المانوي في القرن الثاني عادت في القرن السادس فخصعت لتأثيرات الحياة الفارسية فظهرت فيها المزدكية المشاعية. ثم ظهر الإسلام فأوجد الحل للتأزم الروحي فترة تزيد على القرنين بإعلانه الوحدة المطلقة الكاملة. ولكنه كسب على حساب المسيحية بصورة خاصة قبل أن يكسب على حساب البوذية في الهند، وجنوب شرق آسيا، وفي الصين. وحين توزعت فيه الفرق والمذاهب بالجدل الفقهي الفلسفي اتصل هذا الجدل بالأمر الثاني فيه لا يجمع العقيدة وجوهرها وكيانها الثين. وكان النزاع فيه في كل الأحوال لا يتعلق بأصول العقيدة والطبيعة اللاهوتية نفسها والثناوتية — كما في المسيحية — ولكن في الفروع والتفسير. وإذا تقبل الإسلام أفكار التصوف — وبعضها يستقى من جذور بوذية — فلم تقم فيه أزمنة روحية عنيفة. بل ظل على توازنه المادي والروحي. وتقبلته بسرعة حتى الشعوب البدوية الغائبة بعد أن استطاع إقامة حضارة مادية روحية باذخة. وهكذا دخل فيه السلاجقة الترك كما دخل فيه المغول الذين لا يسوء وتعاملوا معه. وإن استمضى الصليبيون الذين لم يقيم في المشرق الإسلامي منهم إقامة دائمة إلا الكميات القليلة. وبقيت طبيعة علاقتهم مع المسلمين طبيعة استعمار استثماري حتى ما قبل العصور الحديثة. ولكنهم تأثروا مع ذلك بالإسلام حين جاءهم مع العثمانيين. ولم يعرف العالم بعد الإسلام ديناً آخر فقد جاء بالحل الروحي الأخير.

وإذا عدنا للمقارنة بين الحركة العربية الإسلامية في فتوحها وتوضع العرب بعد ذلك في الأقاليم المفتوحة وبين التحركات الأخرى، سواء تلك التي سبقتها أم تلك التي لحقت بها، وجدنا العديد من الفروق التي يمكن أن تفسر لا انتصاراتها المتوالية فجميع التحركات الأخرى قد انتصرت بقوة ضرباتها للمناطق المدنية في أوروبا كما في الهند والصين، ولكنها تفسر أمرين تميزت بهما الدولة العربية الإسلامية التي نشأت إثر الفتوح وتفسر بروز هذه الدولة كدولة أولى وكبرى ووحيدة خلال فترة تزيد على قرنين ثم استمرار وجودها كتكتلة حضارية واحدة، مسيطرة مدة تزيد على ألف سنة (حتى عصر الانحطاط العثماني) هذان الأمران هما:

١ — سرعة الفتوح العربية الإسلامية وسرعة تقبل الشعوب للحلول الإسلامية في الفكر الديني.

٢ — بقاء أثر هذه الفتوح الثقافي والديني إلى اليوم.

وهناك أوجه عديدة للمقارنة بين الفتح العربي — الإسلامي والتحركات الأخرى يمكن

أن نجمل بعضها في النقاط التالية :

١ — كانت الفتوح العربية الإسلامية هي الوحيدة التي تحركت من الجنوب ومن المناطق الجافة وشبه الحارة، نحو المناطق المحتلة للمتدنة . بينما كانت تحركات الشعوب الأخرى تتحرك بالعكس من الشمال إلى الجنوب ومن المناطق الباردة إلى المناطق المحتلة .

ولم تتكرر حركة الفتوح العربية الجنوبية مرة أخرى خلال العصور الوسطى كلها ، بينما تكررت حركات الشعوب الشمالية وتعددت ، سواء أفي مراكز انطلاقها أم في تنوع عروقها الأثنولوجية ، أم في اتجاهاتها أم في مصائرهما .

وكانت مراكز انطلاق هذه التحركات محسنة مراكز بصورة أساسية : وحدهم انطلق العرب من الجزيرة العربية في الجهة الجنوبية في حين توزعت مراكز الانطلاق في الشمال على أربعة مراكز بصورة أساسية : البحر البلطي ، والسهوب الروسية الغاية حول آرال ، و سهوب تركستان ، و صحراء غوي — منغوليا . وقد خرجت من مركز البحر البلطي مجموعتا الجرمن والفايكنغ ومن السهوب الروسية مجموعة السلاف ومن السهوب التركستانية مجموعات الترك ومن صحراء منغوليا المغول .

وإذا انطلق العرب بصورة كثيفة وأساسية نحو الشمال أولاً ثم الشرق والغرب معاً أي نحو الهلال الخصيب ثم إيران ومصر ، ثم شمال إفريقيا وتركستان والهند ، فإن الجرمن مثلهم كممثل الفايكنغ اتجهوا نحو غرب أوروبا وجنوبها الغربي والجنوب أي نحو المناطق المتدنة منها .

واتجه الترك الاتجاه نفسه ولكن إلى مناطق الحضارة الإسلامية ، في جنوبهم الغربي ، فدخلوها خاصة مع السلاجقة في القرن الخامس الهجري (١١ م) .

بينما توزع جهد المغول في اتجاهين معاً : اتجاه جنوبي إلى الصين التي هدموا حضارتها مرة بعد مرة . واتجاه غربي امتد معهم أحياناً إلى قلب فرنسا ، كما انحدرت منه فروع نحو الجنوب سواء ضد الهند أو ضد إيران الساسانية أو العرب المسلمين فيها أو ضد الدولة البيزنطية في البلقان وإيطاليا . قلم بذلك الهانز أولاً في القرنين الخامس والسادس (م) الذين دخلوا الصين ودخل المغتاليون منهم الهند ووصلوا مع آتيليا إلى فرنسا وإيطاليا (سنة ٤٥٠ — ٤٥٢) ، ثم قلم بذلك مغول جنكيز في القرن السابع الهجري (١٣ م) ثم تتر تيمور (أوائل القرن التاسع الهجري / ١٥ م) ، الذين طوفوا البحر الأسود من الشمال كما دخلوا إيران وشمال الهند في نوبات متعاقبة .

٢ — ثم إن الفتوح العربية الإسلامية هي الحروب الوحيدة قبل العصر الحديث التي وقعت

تحت راية إيديولوجية دينية واضحة. حتى الحروب الصليبية كانت مكشوفة الأهداف التجارية والاستعمارية. فقد تحركت تلك الفتوح تحت شعار «الإسلام» وكانت تحمل معها كتابه الإلهي: القرآن. ولقّمت بناءً حضارياً متكاملًا بالاستناد إلى مثله الروحية، وإلى تعاليمه الأخلاقية، فحضارتها هي في الدرجة الأولى حضارة إيمان وحضارة قيم وشريعة تقوم على احترام الإنسان، الفرد، وكرامته وعلى مساواة بني البشر كافة، وعلى قيمة العمل الإنساني. وقد انطلقت موجات الغزو الأخرى هذا الدافع الروحي لتكون مجرد تحركات بشرية لا تقصد أبعد من الاستقرار في مواقع جغرافية أفضل موطناً وأحسن راحة.

ولعل هذا نفسه هو ما يبرر تسمية الانتشار العربي الإسلامي «بالفتح» في حين نسمي التحركات الأخرى بالغزو والاحتياح والغارات. كما أنه هو الذي يفسر السبب في أن هذه الشعوب العربية الفاتحة كانت الوحيدة التي فرضت طابعها الخاص على الحضارة التي أنشأتها، في حين ذاب المغول والترك والفايكنغ والجرمن ضمن الحضارات الأخرى التي غزوها.

٣ — والفتوح العربية الإسلامية إلى هذا كانت فوح بناء. وحركة إيجابية في التاريخ. لم تدمر ما فتحته لتبني بعد حين غيو ولكنها انطلقت بالحضارة من حيث وصل الآخرون مضيفة إليها أمرين أساسيين: العقيدة بوصفها الغطاء الروحي الشامل بمثلة في القرآن. واللغة العربية الجامعة الطيبة. لم تغلق الباب على أي أفق لأنها أرادت أن تكون حضارة الإنسان. واعتبرت نفسها حضارة الانفتاح على كل الآفاق الفكرية وعلى جميع التجارب الإنسانية والمتابع ومن هنا تلاقت الوحدة مع التنوع فيها واستوى الأخذ والعطاء في إرثاتها، ومنحها الغنى، وفي جعلها حضارة تجمع على قدم المساواة بين المادة والروح، وبين أكوان الله ودنيا الإنسان.

٤ — ولم تكن الفتوح العربية الإسلامية فتوحاً بدوية. هذا الوهم التاريخي يجب أن يزول أو على الأقل يجب أن يصحح. صحيح إن بعض الجموع التي قامت بالفتوح الأولى كانت من قبائل البدو في نجد لكنها تسمى أنهم لم يكونوا وحدهم وأن كتلة المشاركين فيها كانت من أهل القرى في الحجاز، ومن أهل نجران واليمن وحضرموت وعمان والبحرين، بالإضافة إلى عرب الشام وعرب العراق. وهؤلاء جميعاً لم يكونوا من البداة ولا كانت حروبهم مجرد غزوات بدوية وإلا فآين ذهب للممالك التي أسسوها؟ والحضارات التي أثروا؟ والأبنية والطرق والحرف والأسواق والتجارات؟ إن عدداً من الحقائق التاريخية تقف حائلاً دون قبول مقولة «التبدي» التي يصر عليها المؤرخون رغبة

منهم — فيما يبدو — في إعطاء الإسلام والفتوح الإسلامية تآلق القفزة التاريخية المعجزة . من هذه الحقائق :

أ — إن الفتح البدوي يقوم على النهب والتدمير وأحياناً جميع ذلك الانسحاب .. ولم تقم الفتوح العربية على ذلك . لقد جر المؤرخون بعض ما حدث في اللحظات الأولى فأسقطوه على كل ما جرى بعده ، وجعلوه القاعدة مع أن وصية أبي بكر لجنده بألا يقطعوا شجرة ، ولا يحرقوا زرعاً ولا يزعجوا راهباً في بيعة ، ثم إيقاف عمر لمصادرة الأرض واقتسامها كغنيمة كانا الغاية في الموقف المدني الحضاري ، لأن الأرض وما عليها هما مصدر الثروة والعمل .

ب — والبدوي يكره المدينة ويدهرها ، حسداً ، أو رغبة في النهب ، أو رفضاً لحياتها . ولم نسمع بتدمير مدينة ، أي مدينة ، أثناء الفتوح العربية . ولكننا نعرف بالعكس عن إنشاء مدن عديدة جديدة ، والفتح ما يزال في مطالعه الأولى . وثمة على الأقل أربع مدن منها ما تزال قائمة إلى اليوم هي البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان . ويظهر هذه المدن في ذلك الوقت المبكر هو الرد على كل مزاعم البدولة في الفتوح وتأكيد لوجود الفكر المدني الكامل لدى المسلمين الأولين .

ج — حافظ الفاتحون على الثروة الزراعية والأرض وأسرعوا في إحياء مواتها وتسمير ثرواتها بدليل ارتفاع خراجها المتناهي في العراق ومصر وسورية خاصة في القرن الأول وهو عمل لا يقوم به البداية إن لم يقوموا بعكسه .

د — تبنى الفاتحون الطبقات الحرفية في المدن وتعاملوا معها مادةً وجدلاً وأخذوا وعطاء فكانت النواة الأولى للمسلمين الجدد وإذا ظهر لديهم نوع من احتقار الحرف في المدن الأولى ، فإنما كان ذلك نتيجة تفضيلهم فريضة الحرب والجهاد عملاً على القبول في الدكاكين ، باعتبار الجهاد مهمتهم الأساسية .

هـ — استمرت التجارة الداخلية والعالية على طرقها وتنظيمها السابق للعرب ، بل زادت حركتها مع إلغاء الحواجز التي كانت تعيقها في المناحرات البيزنطية الساسانية .

و — تبنى الفاتحون وابتكروا في الوقت نفسه كثيراً من العناصر الفنية في البناء والتصوير والغناء والموسيقى وآلاتها والكثير من عناصر الحياة المدنية — ظهر ذلك واضحاً منذ العهد الأموي في مدارس الشعر والغناء كما في مدارس البناء والتصوير أو في نماذج الحرفية الفنية .

وتتوقف عند نقطة « البدولة » بعض التوقف لأن عقد المقارنة بين ما نعرف عن الفتح الإسلامي وبين الغزوات الأخرى لا يضيء هذه النقطة ولكن يضيء ما سبقها من النقاط

أيضاً. كما أنه يضع التحرك العربي الإسلامي في موضعه وإطاره من التحركات العالمية السابقة واللاحقة.

والواقع إن الجماعات البلجية حقاً، إنما كانت الجماعات الشمالية، الرومان كانوا يسمونها العالم اليهري، وكذلك كان الصينيون يسمون المغول في تعاملهم بالبرابرة ويعنونهمج. فقبائل الجرمن مثلاً (على تنوع شعوبها من ألمان وفرنجة ولومبارد وهورغند وفاندال وفيثقوط وأوستروغوط) شكلت منذ أواخر القرن الرابع ما يشبه الكايوس البشري الذي انهارت أمامه الحدود الرومانية عبر الدانوب والراين بما فيها من قلاع وحصون وكنايس.. واندفعت السيل البشرية الجارف كأرجال الجراد. وقعت أعلاق الفن وروائعه والمباني التي كانت تزهو بها المدن والرياض فريسة للغزاة الذين أهملوا أمرها. ولم يلبث أن غفا الكثير من معالمها فأصبحت نسبياً منسياً. وهكذا زال من الوجود ما كان قائماً فيها من مدلس وكنايس كما بادت فيها الجوالي والجماعات المسيحية. وغفا كل أثر للحدود الرومانية. واقتسمت القبائل الجرمانية الأرض. وكان عبورهم خلال إيطاليا وغاليا واسبانيا في طريقهم إلى إفريقية كارثة هزت أركان العالم اللاتيني وهددته بالحق، لما أنزلوا في هذه البلاد من خراب ودمار ونهب وسلب، وما أضرموا فيها من حرائق ضروس أكلت الأخضر واليابس.. وعمت القوضى مرافق البلاد، واختلت الحركة التجارية، وانقطعت وسائل الاتصال والانتقال كما انقطع استيراد المواد الغذائية من الخارج... وإرقد الناس حتى إلى الأوثان والأصنام مستغفرين. واحتل في النهاية أودواكر سنة ٤٧٦ روما منهباً بذلك امبراطوريتها! وحين حاول الامبراطور جوستينيان في القرن السادس إحياء الامبراطورية الرومانية تحت سلطته، لم يستطع في حربه أن يسيطر على أكثر من الشواطئ الجنوبية لأوروبا وعجزت جنوده وقواه عن التوغل شمالاً إلى المناطق البيرية الضاربة التي شقت طريقها لوحدها. وهكذا وقعت في يده إفريقية سنة ٥٥٣ والأندلس سنة ٥٥٤ وإيطاليا ما بين ستي ٥٣٥ و٥٦٣ وأفلت من يده ما وراء ذلك، وسرعان ما ظهر وضع جديد انفصلت فيه البلاد الأوروبية الجنوبية المطلة على المتوسط عن جسم القارة الذي وقع في يد أكثر الجرمان همجية وبيرية (٥)...

وفي حين ألغيت في روما وظيفة القنصلية سنة ٥٤١ وألعاب المصارعة سنة ٥٤٩ وألعاب الظفر سنة ٥٥٢ وكان آخر اجتماع لمجلس الشيوخ سنة ٥٧٩، حيل بين كتلة القارة وبين البحر المتوسط اللاتيني. وغرقت القارة في البيرية الجرمانية وهمجيتها عدة قرون، وخشنت طباعها وانقطع فيها الذهب فلم تعد فيها عملة ذهبية تصك وتكاثر صك العملة

Edward Auboyer: His. générale des civilisations Tome III, Le Moyen Age, P. 18-19.

(٥)

الفضية بعد خلطها بالرصاص بنسبة عالية . وحل الشمع محل الزيت في الإنارة وغاب ورق البردي تماماً وحلت محله حتى في الديوان الملكي الرقوق والجلود ... وانغطت الحياة الروحية حتى لدى رجال الدين وانغلت الأخلاق ونشطت الأساطير وبلغ من انهيار الوزع الديني ما يعبر عنه الهياكل البشرية بما فيها من آثار الكلام والجراح والتشويه والكساح ، ويجب أن ينتظر غرب أوروبا حتى عهد شارلمان الكبير الذي يرى مطلع التحرك نحو النهضة في مطلع القرن التاسع الميلادي ولتتكس من جديد تحت ضربات الفايكنغ ذوي المراكب كالسيوف الرقيقة المديلة . فهم الذين سوف يغيرون مرة أخرى من تركيبها السكاني وحضارتها التي قضت ما لا يقل عن ٥٠٠ سنة حتى بدأت تفتتح .. وعادت أوروبا من جديد إلى فرضي القبائل المتنقلة والشعوب التي تعيش على الصيد والنهب . وانكسحت فيها الزراعة واعتصمت الحضارة بمراكز ريفية تطيف بقلاع النبلاء ويحميها السيف الإقطاعي .

هذه الصورة للغرب الأوروبي تتكرر في شرق أوروبا الذي سيطر عليه في الفترة نفسها توسع السلاف . ورغم تضارب الآراء حول أصلهم الأول إلا أننا نجد أنهم يتشرون في القرن الرابع ، بعد ارتحال الجرمان غرباً ، في حوض الدانوب الأسفل وجنوب روسيا . وقد رافقهم في التحرك والتوضع قبائل الآفار والبلغار حتى جبال الألب الشرقية وحتى البحر البلطي . وقاموا على مثال البلغار والآفار بأعمال الغزو والنهب في حين أملت بيزنطة أمرهم لقلعة الموارد التي تأتيا من تلك البقاع . لكن عبورهم المتصل للحدود جعل قسماً كبيراً من أهل الريف يهاجرون إلى الأماكن الحصينة ويهجرون الأرض للربايرة الذين ظلوا الصيد الثمين لتجار العبيد طوال القرون الوسطى وأعطوا اسمهم لكلمة عبد (Slave) . ووصل الصقالبة سواحل بحر إيجه والبحر الأدرياتي دون كبير عناء . وحوالي سنة ٦٤٠ والفتوح العربية — الإسلامية في أوجها — جاءت موجة جديدة من الصقالبة فيها الكروات والصرب عرفوا باسم السلافين استعان بهم هرقل لدفع الآفار ، لكنه دفع ثمن ذلك أنهم توطنوا . وظهرت لهم بسرعة أول مملكة منذ أواخر القرن السابع بقيادة أمير يدعى سلماو ضمت التشيك والمورواق والسلوفاك ... أما صقالبة الشمال والشرق ظلوا على البداية الأولى التي حدثنا عنها رحلة ابن فضلان في القرن التاسع ، ونعني خارج العالم المتمدن . تبيورت المقاطعات التي وقعت في أيديهم . في الجنوب البلقاني ، في انتظار خروجهم من الوضع القبلي البدلي .

أما في الشرق فصحكت الجغرافيا أكثر من غيرها من العوامل الأخرى ، وهكذا كان تحرك الشعوب البدوية — وهي في شمالي الصين — ذا اتجاهين ، فإما إلى الجنوب الصيني أو إلى الغرب عبر السهوب التركستانية . ومن هناك إلى الهند عبر أفغانستان أو إلى إيران أو إلى شرقي أوروبا من شمالي بحري آرال وقزوين .

ففي الوقت الذي تحرك فيه الجرمن في أوروبا، تحرك البرابرة الرحل من المغول والهانز يقرعون حدود الصين الشمالية بنجاح متجاوزين السور الأعظم الذي إقام بني في الجبال لصده غاراتهم. وبعد أن توغلو فيها ما بين ٣٠٤ — ٣١٦ واستولوا سنة ٣١١ على العاصمة لويانغ ألقوا القبض على الامبراطور، وذبخوا أكثر من نصف سكان مدينة تشانغ — نغان، وساموا الامبراطور الأسير الذل والمهانة، وجعلوا منه ساقياً لطاغيتهم هيونغ — نو ليونان الملقب بحق (آتيلأ الصين) قبل أن يعدموه. ووصل هؤلاء في غزوة أخرى إلى تشانغ — نغان. ولم يكن مصر آخر ملوك تسن، في الشمال (وهو الامبراطور متي ٣١٢ — ٣١٦) بأفضل من صاحبه فقد وقع في قبضة ملوك الهانز، وأمسى غاسلاً للصحون في المطبخ قبل أن يعدم.

وهكذا وقع شمال الصين كله في الفوضى، وانقصد الأمن، وزاد شقاء الطبقات الشعبية وبؤسها، وتقطعت أوصال الصين، تحت همجية المغول والهانز إلى دول وبمالك شتى متناحرة ونزح الناس أمام البرابرة من الشمال إلى الجنوب زرافات ووحداً وأسر بقضها وقضيضها من أرزاقها وأملأها بعد أن سدت بوجهها أبواب الرزق. وتكاثف السكان في الجنوب، وضاق الرزق وزاد الفقر والمشاكل. كانت المناطق الشمالية ترجع مسافات إلى الورا فيتوقف فيها تعمير الأرض، وتخترب المزارع، وتهجر السدود وتتحول الأراضي إلى أملاك كبيرة مهملة وحين سقطت دولة هيونغ — نو أواخر القرن الرابع ونهضت أسرة (فو) كانت المذابح والفساد قد وصلت بأنظمة الحكم إلى الحضيض ولم تستطع هذه الأسرة ولا التي قامت بعدها باسم ملوك واي (٣٩٦ — ٥٣٤) أن تفعل شيئاً لأن المنطقة ظلت تتعرض لغزوات متلاحقة من البدو والرحل في الغياي المجاورة. وبالرغم من أن البوذية انتشرت في هذه الفترة إلا أن بعض الملوك ارتكبوا المنكرات والفظائع كالقتري ذي اللحية الزرقاء شا — هو الذي كان يفرض المائدة على أشلاء محظياته الجميلات والامبراطورة هو (٥١٥ — ٥٢٨) التي انتقلت من محظية إلى سيده البلاد، وارتكبت من الفظائع والدسائس ما أثار عليها ثورة حمراء ولم ينقذها لجوؤها إلى الرهبة فانتبت بإغراقها في نهر هوانغ — هو ...

ومع أن الصين الجنوبية حولت بعد سنة ٤١٠ استرداد الشمال إثر قيام إسكاف اسمه ليو — يو باسترداد مقاطعة فان — ين من المغول وملكة هيو — تسن ومدينتي تشانغ — نغان ولويانغ إلا أنه فشل بعد ذلك وعادت البلاد إلى الفوضى. وسقطت فيها الصين الجنوبية في أيدي أسر مالكة عديمة: سونغ (سنة ٤٧٩) وتشي (٤٧٩ — ٥٠٢) وجماعات من العسكريين، ثم أسرة تشن (٥٥٦)، ثم أسرة سوي. وكان على الصين انتظار

ظهور أسرة تانغ بعد سواي منذ سنة ٦١٧ لتتوحد إلى حين ...

ولم يقتصر أثر المغول على الصين فالهانز منهم بعثوا بهجرة بشرية عارمة في اتجاه الغرب، تغلي بالنشاط المحموم عبر الصحارى المنقولة المحرقة فهبطوا من جبال ألتاي إلى سهوب تركستان وما وراءها. كانت هجبتهم تفوق كل ما يخطر في البال. وقد هبطوا بهرباتهم وقطعاتهم على الجياد عبر جبال ألتاي وتجمعت رجالهم فيما وراء بحيرة آرال. كانوا يجهلون الزراعة ولا يعرفون الكتابة ولا الملابس إلا الجلود الخشنة وركوب الخيل وقد صمدت الحدود الإيرانية أمامهم فاتجهوا صوب أوروبا والسهوب الغاية الباردة ما بين أورال والكربات.

وقد وصلت هذه الهجرة في تحركها حتى قلب فرنسا وإيطاليا. مزلزلة النفوس حول الطريق الأول ما بين منغوليا وغرب أوروبا ... اجتاز أحد زعمائهم المسمى آتيل نهر الدانوب سنة ٤٤١ واتجه بعد ذلك بعشر سنوات إلى غاليا بكل قواته فأضرم الحرائق في مدينة متر سنة ٤٥١ وحاصر أورليان ثم عاد إلى حوض الدانوب لينقض من جديد على إيطاليا سنة ٤٥٢ ثم ليمود فيقضي نفيه في المجر بعد سنة من ذلك.

هذا القائد الذي كان يسو أن يدعى بتقمة الرب أو سوط الله المرعب كان مولعاً بزراعة الخراب والدمار مستسلماً للخرافات وإن أحاط نفسه بجمهرة من الأدباء والعلماء للزينة. كان الصورة المسبقة خلفه المقبل جنكيز خان. وقد تفككت امبراطوريته فور موته وزال بسرعة كل ذكر لقومه الهانز من أوروبا بعد أن انكفأوا نحو سهول روسيا ونالت منهم بيزنطة أولاً سنة ٤٦٨ عند مجرى الدانوب الأسفل ثم نالت منهم مرة أخرى سنة ٥٥٩ بعد أن مزقتهم المشاحنات الداخلية والفتن فيما بينهم.

وما لبثت أن أطلت موجة جديدة كاسحة من هؤلاء البرابرة هي غزوة الآفار الذين أسسوا مملكة عبر السهوب الروسية الغاية في حين تأمسست في الوقت نفسه في منغوليا على الطرف الآخر، مملكة جوان — جوان بين سنتي ٤٠٧ — ٥٥٣ ثم انقضوا حين كان جوستينيان يلفظ أنفاسه على الحدود البيزنطية وأسسوا مملكة امتدت من حوض الفولغا حتى مشارف الحما ودخلوا مع بيزنطة في صراع محمى استمر طيلة القرن السابع للميلاد واستمرت هذه الموجة البدوية تهدد أوروبا طويلاً حتى كبح جماحها شارلمان أواخر القرن الثامن.

وقد أسس هؤلاء البدو الرحل الآخرون على الطرف الآخر امبراطورية أخرى في القرن السادس تدعى توكوي ولكنها كانت تركية هذه المرة خلقت مملكة جوان، وامتدت ما بين صحراء منغوليا والصحارى والسهوب المجاورة لها حتى البحر الأسود. وبالرغم من أنها اعتنقت المزدكية، إلا أنها تحالفت مع بيزنطة ضد إيران. وظلت امبراطورية بدوية تروج فوق أعداد هائلة من خيام اللباد وفرسان القتال وتنقل شعوبها وقواها طلباً للماء والكلأ وتربية الماشية

والصيد — والفخر الأكبر لرجالها أن يموتوا على الحراب . والعار الكبير أن يموتوا مرضى على الفراش وهذه القبائل وإن أقام ملوكها في الدياج والحرير الموشى ، إلا أنها ظلت بدوية متنقلة وعلى الفقر الشديد والأمية وبدائية الحياة يسيل لعابها لمراى المدن وخيراتها وتقيم حياتها على العيش من وراء الحيوان تربيةً واستغلالاً ومن وراء حمايتها أو مهاجتها للقوافل التجارية العابرة بين الصين والغرب ، عبر طريق الحرير ، تماماً كما كان يجري في الأجزاء الصحراوية من الجزيرة العربية ... وحين انقسمت هذه الدولة قسمين متنافسين ضعف شأنها وزالت من الوجود أمام سيطرة أسرة سويي الصينية ثم أسرة تانغ . وعفا كل أثر لها ليحل محلها أواخر القرن السادس قبائل الأويغور التركية .

على أن تدفق المانز لم ينقطع ، كان النبع الصحراوي المغولي ما يزال يتدفق جموعاً بشرية بعد جموع تلك الأعداد الضخمة التي تجمعت في شمال تركستان لم تتحرك كلها في اتجاه أوروبا . الحميرة الباقية ظلت تراقب الحدود الساسانية والثروات المدنية التي تغري وراءها . وقد تدفقت جموعهم منذ أوائل القرن الخامس على بلاد الصغد وباكتريا (أيام الملك الساساني بهرام جور (٤٢٠ — ٤٣٨) وبعد أن انتصروا على خليفته الثاني فيروز (٤٥٩ — ٤٨٤) استقروا في مرو وهراة . وإذ استطاعت قوة إيران منعهم من اختراق حدودها بدرعها العسكري النبع فقد اندفعوا في اتجاه أفغانستان طاردين أمامهم السكان . ثم راحوا يهاجمون منذ سنة ٥٠٠ بلاد الهند في سلسلة من المعارك الدامية أنهكت دولة الغوينا إنهاكاً ، كما ساموا السكان أشنع العذاب والذل بعد أن أخذوهم بالمذابح المائلة واضطهدوا بخاصة الجماعات البوذية ودمروا معابدها .

وحين أخذت أمارات الضعف ترسم على امبراطورية الغوينا الهندية هاجمها المانز بعنف شديد . وتوالت غزواتهم الماحقة بقيادة طورامانا ، وسيهوا كولا فزعت الحراب والدمار في البلاد وسيطرت عليها مدة تزيد على القرن ، حتى مطلع القرن السابع وكانت هذه الفترة كافية لتدمير الملامح الحضارية التي كانت من مفاخر عصر الغوينا . فبالإضافة إلى الاضطهاد الشديد للبوذية ، تهدمت الأديار واستبيحت المحرمات وقضي على روائع الفنون ودرست معالمها للدرجة أن الدراسات عاجزة الآن عن تحديد تلك الملامح إلا من خلال بعض النماذج النادرة .

على أن برايرة المانز الذين دخلوا الهند ما لبثوا أن ضاعوا تماماً في أرجائها منذ أواسط القرن السابع إما لاستعصامهم أو لنجاتهم ضمن سكان البنجاب وغوجرات ، ودخول زعماتهم ونبلائهم في الأرستقراطية الهندية . مثلهم في ذلك كمثل أبناء عمومته الذين

وصلوا أوروبا، أما المهانز الذين زحفوا على الصين، فقد استقروا هناك، وأعرقوا فيها، و«تصنيّوا» فصاروا قطعة مميزة ضمن الحضارة الصينية.

كل هذه التحركات البشرية التي سبقت ظهور العرب المسلمين على مسرح التاريخ لم تنته بظهورهم وبالفتح التي فتحوها. لقد كانوا فصلاً خاصاً من فصولها، وفصلاً مميزاً. وإذا استطاعوا إلى حد كبير نشر «السلام الإسلامي» فترة تزيد على أربعة قرون، فقد عادت التحركات من جديد تميز هذا السلام وتدمره. لقد أثار العالم الإسلامي بحضارته وخبراته وعمرانه طمع الشعوب البدوية الشمالية من جديد لا سيما بعد أن تمزق إلى قوى سياسية عديدة متناحرة، وانفتح المجال بهذا الشكل لثلاث قوى متفاوتة في بربريتها ! أن تهاجمه من الشرق والغرب :

١ — توغلت الموجة السلجوقية في تركستان وخراسان، ثم أذربيجان واخترقت أرمينية والأناضول حتى أقصاه كما ملأت إيران والعراق والشام. كان مرورها مدمراً أعاد الكثير من أراضي الأناضول والشام والعراق إلى الحال الرعوية وأفرغها من السكان رغم إسلامها الذي لم تستفق عليه إلا متأخرة بعد أن وقعت حتى خلافة بني العباس في يدها سنة ٤٤٧هـ / ١٠٥٥م. وقد غُير دخولها من التركيبة السكانية في هذه المناطق كلها، كما بدل البنى الاجتماعية السابقة ولكن الجماعة السلجوقية، بحكم عسكريتها واستلامها للسلطة كانت مجبوة على أن تقف للدفاع عن المكاسب والأراضي التي كسبتها حين واجهتها القوة الأخرى القادمة من الغرب : قوة الصليبيين منذ سنة ٤٨٧هـ / ١٠٩٥.

٢ — وجاءت هذه القوة من الغرب، بشكل موجة بشرية جارفة فيها الأطفال والقمص كما أن فيها النبلاء والحرفيين والمجرمين والنساء... وجاءت على دفعات متلاحقة ترفع الصليب في يد، وتتهب بالأخرى كل ما تقص إليه أيلها. كانت موجات بشرية تسوقها المصالح الاقتصادية وإن وضعت على صدها شارة الصليب، كانت جمهرتها الساحقة من الطبقات الدنيا الباحثة عن الرزق والهااربة من المجاعة ومن الدين. وأما طبقاتها العليا فباحثون عن المصالح والإقطاعات التي انسدت أبوابها في أوروبا والتقت القوس السلجوقية البعيدة المرمى بالسيف الفرنجي الثقيل الضخم على حساب الكتلة الحضارية الإسلامية ما بين الأندلس إلى صقلية إلى الشام ومصر. وامتد الصراع مائتي سنة. لكن القوى الصليبية ظلت خلال ذلك غريبة عن المجتمع الإسلامي الذي تحكمه سواء في اسبانيا أو صقلية أو المشرق. رأت نفسها هي الأكثر عدداً في اسبانيا فظلت تسحق المجتمع الإسلامي حتى العظم بالقرارات الجائرة وفي عمّاك التفتيش أكثر

من قرنين ورأت نفسها أضعف منه في صقلية فدلورته حتى تمكنت منه . ورأت نفسها جزراً ضمن جو عام يعاديا في الشام ومصر ، فاضطرت للرحيل بالسيف عنه ، لم تترك فيه أي أثر سوى بعض القلاع الحجرية .

٣ — وفي منتصف الفترة الصليبية ظهرت من أقصى الشرق خيول المغول يقودها جنكيز خان الذي ألغى اسمه من ذاكرة الناس اسم آتيل . لأنه كان سوط الرب الفعلي وتوغلت جماعاته المغولية في الصين توغلها حتى أواسط أوروبا وحتى البحر الأدرياتي لكن ضربتها الفعالية إنما كانت في العالم الإسلامي الذي دمرت مدنه وقتلت ملايين السكان فيه ونهبت أثمن كنوزه حتى بلاد الشام .

وإذا دخل مغول جنكيز إلى الصين وحكموها أكثر من مائة وخمسين سنة . «تصينوا» فيها كما دخلوا العالم الإسلامي فأسلموا وتوالت منهم عدة سلالات فيه فقد كان ذلك نتيجة تفاعلات عديدة استمرت أكثر من خمسة قرون في تلك الفياقي ، وكان السلاجقة بعضاً من نتائجها التي دخلت تاريخ الإسلام ...

أ — ففي القرن السادس : بعد أن لرتد الجوان جوان والمائز البيض إلى الشمال سنة ٥٥٠ على يد قبائل تو — كيو عادت هذه المملكة فانقسمت بفوضويتها مملكتين . متناحرتين مما أدى لانهاهما .

ب — وفي حين سحقت الصين منغوليا أقام الأيوغور جنوب بحيرة بايكال امبراطورية تركية جاعلين من قره بلاساغون عاصمة لهم .

ج — ثم قام برايرة الترك الكرغيز سنة ٨٤٠ محل الأيوغور فثبتوا أقدامهم في تركستان وأعادوا منغوليا إلى همجيتها حتى سنة ٩٢٠ واستفادت قبائل الترك الشاتو من ضعف أسرة تانغ فاحتلت شمالي غربي الصين سنة ٨٠٨ .

د — وأخيراً في أوائل القرن العاشر طرد الكرغيز وأبيدوا على أيدي برايرة آخرين من العرق المغولي هم الكيتات الذين كانوا قد حاولوا منذ القرن السابع التسلل إلى الصين فردهم أباطرة تانغ بضراوة . فلما انهارت قوة الصين تغلبوا بقيادة رئيس جريء وراء السور الكبير ونصبوا على العرش قائداً صينياً فرضوا عليه حمايتهم ، فكان ذلك مقدمة لاستيطان العديد من البرابرة في شمال الصين ، ولفتحها . وقد «تصين» الكيتات مع الإقامة الدائمة في البلاد وحملوا اسم كين (أي الذهب) . وأغاروا مراراً وتكراراً على الصين الجنوبية دون أن يفقدوا طاقتهم الحربية .

هـ — وقد اختلف تاريخهم في هذا عن تاريخ أقوام (المجر) للمغول الآخرين في الطرف الغربي الذين شنوا الغارات على ربوع الغرب المسيحي ، ثم ارتدوا إلى سهول هونغايا واعتنقوا

المسيحية وصاروا درع الدفاع عنها في قلب أوروبا ضد البدو الآخرين المتدخّلين عليهم .

و — كما اختلف هذا وذاك عن مصائر جماعة مغولية بربرية ثالثة أقامت شمال بحر قزوين على حوض الفولغا هي جماعة الخزر الذين كانوا ملتقى تجار الفراء المسلمين والبيزنطيين والذين استطاعت اليهودية أن تتغلغل فيهم فتهودوا (ويعرفهم بعض المؤرخين المحدثين باسم القبيلة الثالثة عشرة) . وقد حاولوا الانتداد نحو الشمال الروسي ونحو الغرب حتى كيف فردهم عنها أمرؤها سنة ٩٦٥ ثم سحقهم الامبراطور البيزنطي باسيل الثاني سنة ١٠١٦ ففلاشوا بعد سنة ١٠٣٠ م .

ز — وحل محل الخزر الترك البوشناق حتى قضى عليهم الامبراطور البيزنطي حناجوميون سنة ١٠٧١ ثم حل محلهم الترك الغز (الذين كان منهم السلاجقة) ولكن قسماً منهم نفذ حتى البلقان .

ح — وبرز بعد ذلك القره — خانيون الترك الذين انساحوا ما بين خوارزم ، على بحيرة آرال ، وبين سجستان واعتنقوا الإسلام .

ط — وأما في حدود الصين الشمالية فقد حاول الامبراطور الصيني التعاون مع جماعة الجورشات (من منشوريا) ليخرج الكيئات من بكين فما انتصر الجورشات عليهم حتى استقروا مكانهم وألقوا امبراطورية شملت منشوريا وشمال الصين ، في حين استقر بين منغوليا وتركستان عند حوض تاريم شعب الؤيغور التركي (٥) .

كل هذه الشعوب البدوية ذات التحركات الواسعة كانت شعوباً رعوية ، أوطانها عمولة في خيام اللباد المتنقلة ، حصونها السيوف والأقواس ، ولغاتها محكية لم تكتب أبداً ولا عرفت لها من الفنون إلا الألوان البدائية والرقص الحربي ، فالقتال الوحشي كان فنهם الأكبر . على أن هذه الشعوب لم تتناول العالم الإسلامي بالهجوم وظلت على هامشه البعيد وإن تناولت الصين الشمالية وكوريا بصورة خاصة ، وأطراف بيزنطة الشمالية ومشارف الدول الأوروبية الغربية إلى أن ظهر مغول جنكيز منذ مطلع القرن الثالث عشر . فظل العالم الإسلامي يعاني من هجماتهم المدمرة وهجمات التتر من بعدهم من جهة ، ويستأنسهم فيدخلهم في الإسلام من جهة أخرى ثلاثة قرون حتى وصل الإسلام إلى قازان في روسيا وإلى شمال غربي الصين وبعض المواقع من سيبيريا كما لحق بهم إلى الهند .

(٥) ضربنا صفحاً عن ذكر عدد من الشعوب البدوية التركية الصينية أمثال الماركيت والكونغرات والكراتيت : والتمان وغيرهم .

وإذا نحن اعتبرنا كل ما مضى نوعاً من المقارنة بين «بلو» العرب المزعومة وبداعة الشعوب الشمالية الأخرى المعاصرة لهم من الجرمن الأوثال حتى المغول والتتر الأخمين فإن ثمة حقيقتين تبقيان من امتياز الجماعة العربية الفاتحة هما: عقيدة التوحيد الإسلامية، واللغة العربية الكاملة المرفودة بكتابة تسمح لها بالثبات والبقاء. الأقوام الأخرى التي ملأت القرون الوسطى حركة و قتالاً وتغلباً في المواضع لم تعمل معها لا رسالة روحية ذات قيم ولا لغة موحدة من ورثها كتابة تربطها إلى التسجيل.

وإننا نلاحظ بسهولة في هذا المجال أن الأديان البارزة في عصر الفتوح الإسلامية كانت على نوعين:

١ — أديان محلية «قومية» — إن شئت — أو إقليمية: كالزرادشتية في إيران والبراهمية في الهند، والكونفوشية والطاوية في الصين، والشتوية في اليابان والشامانية في الشعوب المغولية — التركية.

٢ — أديان كبرى تجاوزت في دعوتها حدود قوم معين أو إقليم محدود وهي المسيحية في حوض البحر المتوسط والبودية التي انتشرت من الهند إلى جنوب شرقي آسيا وإلى الصين وإلى طريق الحرير وإلى اليابان.

وهذان الدينان انتشرا من الجنوب إلى الشمال أي من مناطق الاعتدال الحار إلى المناطق الباردة ووصلا في عصر واحد تقريباً هو القرن السادس إلى الجزر البهطانية من جهة وإلى الجزر اليابانية من جهة أخرى.

غير أن أزمات حادة لكن على درجات متفاوتة كانت تعصف فيما بين القرنين الرابع والسابع بهذه العقائد:

فالنصرانية التي واجهها الفتح الإسلامي أول ما واجه في الشام ومصر وفي بعض العراق، كانت قد تحولت بسبب المشاحنات الدينية العنيفة ذات الجذور المحلية إلى عدة شيع و فرق ينظر بعضها إلى بعض على أنه هرطقات. وإذا كانت شعوب الشرق الأدنى تنظر إلى النظام السياسي البيزنطي على أنه سيطرة أجنبية دخيلة فإن المسيحية التي كانت تجمعها به قد توطنت في كل إقليم واتخذت لنفسها طريقاً مختلفاً عن طريق الإقليم الآخر. والاختلاف حول فهم طبيعة السيد المسيح لم يؤد إلى ظهور فلسفات وتخريجات لاهوتية شتى فقط، ولكنه أدى إلى انفراد كل جماعة بمذهب. وهكذا ظهرت على أساس المونوفيسيتية الكنييسة القبطية في مصر، واليعقوبية في الشام، كما ظهرت الأيوسية، والنسطورية التي ألجأها الاضطهاد إلى العراق وإيران والجزيرة العربية، وظهرت الأرثوذكسية في بيزنطة واليونان، والكاثوليكية التي اعتصمت بها البابوية في الغرب واختلطت بذلك وأكدته رواسب من

الثقافات القومية كالسريانية والقطبية والأرمينية والكرجية والعربية واليونانية . وكره الكثيرون هذه الشحنة فانصرفوا إلى حياة الرهينة والعزلة وإلى تعذيب الذات للفرز بالخلاص الأبدي . وهكذا تسمت العلاقات لا بين الشعوب فقط ولكن بين الطبقات أيضاً مدة تزيد على قرنين ، ولم تنفع كل المحاولات التي تمت لإعادة توحيد الفكر الديني المسيحي في كنيسة واحدة .

والزادشتية بدورها ، ورغم إقليمية لم تسلم من الاضطراب فمنذ القرن الثاني تفرعت عنها عقيدة شعبية اختلطت بالمسيحية هي المانوية وكانت من التنظيم والحياة بحيث لعبت دورها في الشام وإفريقية خلال العهد الأموي والعباسي الأول كما تسلت إلى أواسط آسيا بعد ذلك ، وإلى الأناضول والبلقان ووصلت جنوب فرنسا قبل الحروب الصليبية باسم الألبيجانسة وشت عليها فرنسا حرباً صليبية أبادتها في القرن الثالث عشر .

ثم تفرعت عن الزادشتية عقيدة شعبية أخرى في القرن السادس للميلاد هي المزدكية كانت في حقيقتها أكثر من كل دعوة دينية سابقة استكاراً صارخاً للوضع الاجتماعي في البلاد وتميزت بدعوتها إلى تقاسم خيرات الأرض بالسوية وقد عرف عنها رغبتها في قمع الشر عن طريق إزالة أسبابه . ولما كانت أسبابه ، في نظرها هي المال والمرأة فمشاعيتها هي التي تزيل الشر من الدنيا . وكان هذا المعتقد نوعاً من الاحتجاج على غنى الطبقات العليا في المجتمع الساساني والرفض لعادة التسري المتبعة على نطاق واسع بين عظماء البلاد ، والتحطيم للفوارق الاجتماعية التي كانت الأرستقراطية توطدها .

وحين جاء الفاتحون العرب لم يأتوا وحدهم ولكنهم جاؤوا معهم برسالة روحية استطاعت دون عناء أن تلغي كل الجدل النصراني وكل التنوعات الزادشتية وتمنع المناطق التي دخلتها اطمئناناً روحياً جديداً تسرب شيئاً فشيئاً إلى الناس وجاؤوا معهم كذلك بلغة استوعبت حضارات المناطق المفتوحة ، كما كتبت بها تلك الحضارات دون كبير عناء لتحل محل عدد من اللغات والكتابات الأخرى .

وهكذا زحفت النصرانية شمالاً ضمن أوروبا بعد أن اضطرت إلى تقليص وجودها على السواحل الشرقية والجنوبية والغربية للبحر الأبيض المتوسط . ولم تستطع الدقة العربية الإسلامية التي استمرت أكثر من ١٣٠ سنة أن تطوق هذا البحر من الشمال لا عن طريق القسطنطينية ولا عن طريق فرنسا وإيطاليا ولا عن طريق باب الأبواب في القفاس قوطدت المسيحية الأوروبية وراء ذلك وكسبت بعد الجرمن المانز والمجر والسلاف والفايكنغ والآفار وأقلت من يدها الخرز الذين تمودوا قبل أن يسحقوا ... وقد حاولت أوروبا أثناء الحروب الصليبية عقد الصلات مع المغول وإقامة هذه الصلات على أساس المذاهب المارطقية التي

كانت نفذت منذ زمن إلى هناك باسم الآريوسية والنسطورية. ولكن طبيعة المغول التي لم تستطع فهم التثليث والحطيفة الأولى والقداء حالت دون انتشار المسيحية وبالتالي دون توصلها.

أما الزرادشتية فظلت بمذاهبها المختلفة تقاوم الإسلام على أرضها نفسها وتراجع وتوكل الأرض التي تقوم عليها مدة تزيد على ثلاثة قرون حتى انهزمت وصارت إيران قلعة إسلامية.

وأما البوذية فكانت في القرنين السادس والسابع للميلاد وسواء في الهند أم في الصين على صراع داخلي مع العقائد الأخرى وعلى صراع خارجي مع الأقول البدوية المهاجمة من الهانز وغيرهم.

وإذا انتهى اصطراع البوذية في الهند مع البراهمية إلى التوازن معها، فإنها اضطرت في الصين مع الطاوية والكونفوشية واستطاعت الطاوية تكوين فلسفة لا تقل سمواً أو مثالية عن الفلسفة البوذية التي أصبحت عقيدتها شعبية وأنشأت كالتاوية مراسم وطقوساً غاية في الروحانية وانتشر بين الناس القول بالتناسخ والتقمص وكرست عبادة المولى والنذور...

على أن غزوات البرابرة البدو سواء في الصين أم في الهند هددت البوذية بكوارث ماحقة فقد ضيقوا عليها الخناق في الصين لدرجة أنهم حظروا على الشعب اعتناقها خلال القرن الرابع. وأخذ الرهبان البوذيون ينزحون إلى الجنوب لاحتقن بالباطل الإمبراطوري الحارب إلى نانكين تخلفين وراعهم المياكل والمعابد والأديار بعد أن استباحها الغزاة ونهبوا كنوزها وتحفها ولم يبق من ١٣٧٥ مبعداً سوى ٤٢١ لكن الغزاة لم يقدموا بديلاً عن البوذية التي مالبت أن غزتهم فاعتنقها بعضهم (كالإمبراطور هونغ) الذي تنازل عن العرش سنة ٤٧١ ولحق ببعض الأديرة وعاد الموقف العدائي فصار ودياً وفي مطلع القرن السادس أقام راهب هندي (يدعى بوذي دارما) عند ملوك (وآمي) وتولى رئاسة فرقة دينية عرفت باسم تشان ينقطع أصحابها للتجريد الديني والفلسفي وأتقنت بذلك البوذية التي امتد انتشارها في تلك الفترة إلى اليابان وقام وفد بوذي سنة ٥٥٢ بحمل تمثال بوذا إلى اليابان ليبدأ بذلك عهد اليابان البوذية بجانب الشنتوية.

وحين هاجم الهانز البيض بلاد الهند بعنفهم الشديد توالى غزواتهم للمحاقة بقيادة طورامانا ميهرا كولا تزرع الخراب والدمار حوالي قرن استهدفت خلاله الديانة البوذية للاضطهاد الشديد، فهلكت الأديار واستبيحت المحرمات وقضي على روائع الفن لكن ذلك لم يبلغ البوذية التي أقامت حول جبال همالايا حلقة من الأديرة متكاملة متصلة، تبدأ من الهند إلى جنوب شرقي آسيا إلى الصين، ثم إلى السهوب التركستانية ثم سجستان ثم السند وكان

يوطد هذه الحلقة مجموعات الرهبان الذين ينقلون النصوص البوذية من الهند إلى الصين عن طريق الجنوب وعن طريق تركستان .

على أن التوزع الروحي في الصين بين ثلاث عقائد كان يخلق نوعاً من الأزمة بينها الفقر والغارات البيرية قسوة ولذلك ما أن استطاعت أسرة سوي التي لم يدم حكمها سوى ٢٩ سنة (٥٨٩ — ٦١٨) أن توحد الصين كلها باحتلال نافكين بعد أن ظلت مجزأة حوالي ١٧٠ سنة حتى انعكس ذلك على الفكر الديني فقامت حركة عارمة حاولت توحيد الأديان الكبرى الثلاث في الصين : البوذية والطاوية والكونفوشية وقد وضع سنة ٦١٠ فهرس بالكتب والأسفار الدينية التي أمكن إنقاذها . ودرج أباطرة تانغ الأوائل الذين تسلموا الحكم سنة ٦١٨ ولدة تقارب ثلاثمائة سنة على طلب كتب الديانات المختلفة الأخرى إلى بلاطهم وترجمتها وكان من ذلك القرآن الكريم الذي كان حمله التجار المسلمون معهم إلى هناك فأودعت نسخة منه في البلاط لترجمتها فهي أول ترجمة نعرف خبوا للقرآن في التاريخ . ولم تنته محاولة التوحيد إلى أمر جدي لكنها كشفت التطلع إلى أفق ديني أرحب وأسمى . ثم عرفت البوذية والطاوية معاً هجوماً شديداً من الكونفوشية ، في القرنين الثامن والتاسع ، ضد صوفيتهما السلبية . وانتهى الأمر بظهور نخلة جديدة روحانية لقيت انتشاراً واسعاً في البلاد حتى بلغت اليابان تحت اسم (تزن) ...

وقد جرت محاولة أخرى لتوحيد الأديان في الهند في القرن السابع الميلادي أيام الامبراطور هارشا البوذي . كان رجل أدب وحرب معاً ورجل فكر وتسامح مع مختلف الديانات إلى أن أفضى إلى مذهب توحيد الأديان . لكن لم تأت مطالع القرن الثامن حتى وقع الاصطدام بين البوذية والإسلام بعد خمس وسبعين سنة من اصطدامه بالنصرانية والزرادشتية . بدأ الاصطدام مع بدء فوح السند ، وعلى غير العادة الإسلامية وافق الصدام ها هنا تخريب للأوثان والأنصاب . لم يجر مثله على الكنائس ولا معابد النيران ولكن المسلمين مع البوذية كانوا يقفون وجهاً لوجه أمام الوثنية المناقضة للتوحيد . ولقيت البوذية نتيجة لذلك تراجعاً وانكفاءً مالياً بعدما لقيت من منافسة الديانة الهندوكية التي كانت آنذاك في أوج ازدهارها . وأخذت تراجع التراجع النهائي أمام الفاعين العرب الذين أوغلوا بعيداً حتى بلغوا المنطقة المقدسة في حوض نهر الغانج . وحين قضى تماماً على آخر ملوك الدولة البوذية في الهند من أسرة بالاسينا كانت البوذية تلفظ آخر أنفاسها مع أنها البلد الذي أطلع البوذية وشهدها تتزعزع وتموت وتنتشر : وقد عرفت الهند قبل ذلك بقليل كياناً مضطرباً . فبعد الوحدة التي حققها الملك هارشاده كاتوج ، في النصف الأول من القرن السابع ، عرفت البلاد عهداً من التفسخ السياسي تطاحت فيه دولها وهدرت فيه قواها وهذا ما مكن للدولة الغزنوية وللدول

الإسلامية من بعدها حتى المغول سبيل التوسع وإدخال الإسلام إلى شمال الهند وأواسطها ...
ولم يكن لشعوب المغول المتعددة من عقائد راسخة وكانت معتقداتهم الشامانية القديمة
مأهولة بالأرواح وقوى الطبيعة الرهية ولهذا كانوا إذا ما انتهى فضهم للبلاد وتوقفت قوة القوى
والقتال يعتقون الديانة التي يجدون عليها الناس في تسامح بدائي ساذج . ولهذا عرفوا الطاوية
والبوذية والكونفوشية في الصين وعرفوا المسيحية الأنوسية والنسطورية والأثوذوكسية فيما بين
التركستان وجنوب روسيا كما اعتنقوا الإسلام في تركستان وإيران والعراق والهند ...



إن مكانة الفتوح العربية الإسلامية في التاريخ ، سواء في رجالها أو في وقائعها أو في
النتائج الحضارية التي ترتبت عليها إنما تظهر في إطار الأحداث العالمية التي سبقتها أو رافقتها
أو أعقبتها ومن خلال مقارنة العمل الحضاري الضخم الذي اضطلعت به الجماعة العربية
المسلمة بأعمال الأمم الأخرى المعاصرة وذات الظروف المشابهة . ولم تقصد بهذه المحاولة أكثر
من رسم بعض الخطوط في هذا السيل .



الدعوة العباسية لم تكن الدعوة السرية الوحيدة ضد الأمويين

درجنا في التاريخ الإسلامي على أن نذكر انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين سنة ١٣٢هـ / ٧٥٠م باعتباره النتيجة الطبيعية للدعوة السرية المنظمة التي أسسها وقادها محمد بن علي بن عبد الله بن العباس، وهو قابع في الحميمية بالشام، بينما كان داعيتها الأكبر يقيم في الكوفة وعملاؤها الثوريون يقبلون الأرض على الأمويين في خراسان. ويبدو أن نجاح الدعوة العباسية وانهدام الخلافة الأموية على يد الثورة العربية الخراسانية التي سارت إلى العراق وركزت في قلبه بالكوفة، ثم تأقت الخلفاء العباسيين بعد ذلك وظهور كتب التاريخ والمؤرخين تحت جناحهم، في القرنين الثالث والرابع كل ذلك قد وجه الأنظار إلى الدعوة العباسية وحدها وجعلها العامل الإيجابي الوحيد في إزاحة الأمويين بجانب العوامل السلبية الأخرى في حكمهم، وبجانب العوامل الاقتصادية الخارجية التي عملها المؤرخون في العادة مع أنها كانت من أهم الأسباب في تعطيم قوة الشام وتقزيقها بالفتن^(١). وغابت على هذا الشكل في العتمة دعوات سرية منظمة أخرى لعبت دورها الهام في الوقت نفسه ضد بني أمية وأصبحت أيضاً بعض النجاح المباشر أو غير المباشر...

وإذا كانت الجماعات المعارضة للحكم الأموي والمنكرة لأخطائه والعاملة بالدعوة وبالسيف ضده هي ثلاثاً: الشيعة، الخوارج، المعتزلة فتريد أن نقول أن كل جماعة من هذه الجماعات قد نبت فيها حركة سرية سياسية نظمها جناح معين من هذه الجماعة وإن لم تشترك فيها الجماعة كلها. وكان الاستياء العام هو المياه العميقة التي تحركت فيها تلك الحركات السرية واستهدفت كلها أمراً واحداً هو إزاحة الحكم الأموي.

ولعله من الهام جداً أن نلاحظ أن اضطراب الأمور في الشام، مركز الدولة، بعد هشام بن عبد الملك، قد سمح لهذه الجماعات المعارضة على اختلاقتها أن تزيد من نشاط

دعائياتها وأن تستفيد من الأخطاء ومن الاستياء في النفوذ بين الناس، وأن تبث الدعاة السريين في الغالب، في مشرق الدولة ومغربها على السواء، في محاولة من كل منها لاستقطاب العناصر المستاعة. وهكذا فلم تكن الدعوة العباسية هي الدعوة السرية الوحيدة ضد الأمويين ولكنها كانت إحدى دعوات سرية ثلاث نشطت كل النشاط، في تلك السنوات الفاصلة، لفض «الجماعة» الإسلامية من حول بني أمية. وبالرغم من أن الدعوة العباسية هي التي نجحت في اختطاف الخلافة، إلا أن ذلك يجب ألا ينسبنا الدعوات الأخرى والنجاح الذي حققته بدورها.

وليس من شأننا هنا أن نتحدث عن الدعوة العباسية المعروفة ولكننا سنضع بجانبها الدعوتين الأخرين، أو الملاحم الباقية من تينك الدعوتين:

١ — الدعوة المعتزلية

ولعلها الأخصى فمن المعروف أن المعتزلة لم يكن لهم من الرأي السياسي سوى أنهم غير راضين عن الحكم الأموي وإن لم يعلنوا الحرب عليه. وقد رضوا باسم المعتزلة الذي يعني الحيد وعدم الفصل في الخصومة بين معاوية وعلي وبالتالي عدم الاندفاع في تأييد أتباع أي من الطرفين بعدهما. وإنما «أجسوا على تولي الصحابة واختلفوا في عثمان بعد الأحداث التي أحدثها فأكلهم تولاه وتآلوه له... وأكلهم على البراءة من معاوية وعمر بن العاص وأجمعوا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...»^(٢)

ومن الباب الأخير كان دخول المعتزلة على الجوار السياسي وكان موقفهم السلبي من الأمويين وقبول بعضهم القول بالخروج على الإمام الجائر «ولكن إن توفر للخارجين من القوة والمنعة ما يكفي لإزالة الجور» وأن لا يكون «الخروج إلا مع إمام عادل».

ولعلنا قبل أن ننظر في أمر الدعوة المعتزلية السرية نناقش الرأي الذي أتى به المستشرق نيرغ^(٣) بعض المناقشة كتمهيد للفكرة التي نريد. فإن الرجل يرى أن المعتزلة قد أبدوا الحركة العباسية وكانوا وجهها العقائدي أو فكرها الديني بدليل أنهم ظهروا مع الدعوة العباسية في وقت واحد، وكان لهم دعائهم الدينون في كل الآفاق وأن أول زعمائهم واصل بن عطاء ثم عدداً من زعمائهم الآخرين كانوا قبل انتصار الخلافة الأموية وبمدها ميلان إلى آل البيت وعلى اتصال بالمعلوين والعباسيين يضاف إلى ذلك تلك الصداقة الواشجة التي كانت قائمة بين الخليفة المنصور وعمر بن عبيد التلميذ الثاني للحسن البصري وزميل واصل بن عطاء. وقد قاوم العباسيون الزندقة ودافعوا عن الإسلام بأسلحة الفكر الاعتزالي ويخلص «نيرغ» أفكاره بقوله:

- ١ — إن المعتزلة كانوا مندفعين متحمسين لقضية الخلفاء العباسيين ما عدا فرقة صغيرة منهم .
- ٢ — كان المعتزلة بشكل قطعي ضد الشيعة الغلاة والرافضة .
- ٣ — كانوا أيضاً بشكل قطعي ضد الجهمية وإن تأثروا بها بعض التأثير .
- ٤ — كانوا قديرين . وجمعوا إليهم عدداً من الفرق التي كانت تؤمن بالقدر .
- ٥ — كانوا في خصومة جديدة مع أهل الحديث الذين كانوا بدورهم يرفضونهم ثم أعلنوا بعد قليل اتهامهم بالهرطقة ...

وهذا ما أثر حسب رأيه تأثيراً عميقاً في موقف المعتزلة الثيولوجي وبالتالي في موقفهم بجانب القضية العباسية . وهذا الرأي كله لا يقوم على أكثر من الافتراض المنطقي ونحتاج إلى الكثير من التساهل ومن تجاوز الوقائع ، لكي نربط ما بين المعتزلة وبنو العباس بهذه السهولة . ولو كان للمعتزلة أي يد في الدعوة العباسية أو في الثورة لبرزوا منذ الأيام الأولى على سطح الأحداث باعتبارهم أحد صانعي العهد الجديد . أو لاشترك بعضهم في جانب من الحكم ، أو لانتخروا بعضهم وأدل على العباسيين بالمساعدة التي قدم ... ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث ... بل حدث العكس منه تماماً كما سوف نرى وحتى صداقة أبي جعفر المنصور لعمر بن عبيد لم يكن منها سوى النصيحة الحادة من هذا المعتزلي للخليفة وسوى التقرير له والتبديد بعمله .

وإذا لم يكن للمعتزلة من علاقة بالدعوة العباسية فإننا نريد أن نقول أن بعض المعتزلة كان يتجه بمجهوده إلى العمل السياسي ، وهم جماعة واصل بن عطاء . وأن بعض النقاط التي أوردناها نيرغ صحيحة ولكنه أخطأ في معرفة الجهة التي كانت تغدوها . فهي لم تكن عباسية ولكنها علوية نهدي . ولكي نشرح هذا القول نبداً بما كشفه صاحب كتاب طبقات المعتزلة^(١) من أن واصل بن عطاء الغزال ، صاحب الاعتزال الأول (وقد توفى سنة ١٣١ أي قبل نجاح الثورة العباسية بسنة واحدة) بعد أن استقر بالبصرة وكون حلقاته الخاصة أقام ما نستطيع أن نسميه «تنظيماً معتزلياً» واضحاً إذ أرسل الدعاة والبعوث من أتباعه إلى أنحاء العالم الإسلامي للدفاع عن مبادئ الإسلام ضد الدهرية والماتوية وغيرها فأرسل حفص بن سالم إلى خراسان ، وقاسم بن السعدي إلى اليمن والحسن بن ذكوان إلى الكوفة وعبد الله بن الحارث إلى المغرب وأيوب إلى الجزيرة وثمان بن خالد الطويل إلى أرمينية كما أرسل غيرهم^(٢) واستجاب لهم خلق كثير ..

وبالرغم من أن هذا «التنظيم المعتزلي» لم يكشف — وربما لقصر عمره — عن ميول سياسية واضحة إلا أن بعض القرائن تقيم رابطة واضحة بينه وبين السياسة وخاصة بينه وبين الحركة الشيعية الزيدية ، التي قتل صاحبها نهد بن علي زين العابدين سنة ١٢٢هـ .

أول القرائن وأهمها :

١ - القصيدة الشعرية التي ذكرها ابن المرتضى لصفوان الأنصاري يصف فيها فريق الدعوة المعتزلي الذي أطلقه وأصل بن عطاء « من السوس الأقصى إلى الصين » ، إنها وثيقة سياسية هامة تقول :

له خلف شعب الصين في كل ثفرة	إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر
رجال دعاة لا يفل عزيمهم	تهكم جبار ولا كيد ماكر
إذا قال مروا في الشتاء تطوعوا	وإن كان صيفاً لم يخف شهر ناخر
بهجرة أوطان وبذل وكلفة	وشدة أخطار وكد المسافر
فأنجح مساعهم وأتقب زندهم	وأورى بفلج للمخاصم قاهر
وأوتاد أرض الله في كل بلدة	وموضع فتياها وعلم التشاجر
ومن لحوري وآخر رافض	وآخر مرجي وآخر جائر
وأمر بمعروف وإنكار منكر	وتحصين دين الله من كل كافر
تراهم كأن الطير فوق رؤوسهم	على عمة معروفة في العشائر
وسماعهم معروفة في وجوههم	وفي المشي حجاً فوق الأباغر
وفي ركعة تأتي على الليل كله	وظاهر قول في مثال الضمائر ^(١)

هذه القصيدة - الوثيقة تكشف :

١ - وجود تنظيم معتزلي وأصل له جهاز دعائي ميثوث في أرض الإسلام كلها ، كثير الرجال ، مجهز بالأدوات الفكرية اللازمة . وهذا ما يبعث على التساؤل عن مصادر تمويله .

٢ - إن هذا الجهاز كان شديد الحماسة جداً ، يتحمل أفرادها الهجرة والبذل والكلفة وأخطار السفر ، مرسلين من قبل ابن عطاء ، للدعوة والجدل والفتيا والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وما كان هؤلاء الدعاة بحاجة لأن يتحملوا ذلك النصب كله وذلك الجهد القاسي والأسفار والبذل والقرية لجرد الرد على الدهرية والمناوئة الذين لم يكن من وجود واضح لهم في المغرب مثلاً أو في مصر أو اليمن ، كما لم يكن لهم من الخطر على الإسلام الحاكم ما يستدعي كل ذلك الاحتشاد لهم بكل مكان من الأرض لولا أن القضية في جوهرها سياسية . وشعارها « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » ، إنما كان يعني أوسع ما تعنيه هذه الكلمة الدينية سياسياً أي محاربة الجور الأموي ورد أمر المسلمين إلى من هم أحق من الأمويين به .

٣ — وأما الأعداء الذين تحاربهم الحركة فقد عدلهم البيت السابع الواضح الأهمية وهم :

١ — الحرورية الخوارج .

٢ — الرافضة .

٣ — المرجئة .

٤ — الجائرون .

وإذا كان الجائرون هم دون شك الأمويين ، لأننا لا نعرف فرقة دينية أو سياسية بهذا الاسم ولأن هذه الصفة هي التي لحقت ، بنتيجة الدعاية السياسية ، بالأمويين الأواخر ، بل وانسجبت على الأوائل أيضاً ، إلا أن من الضروري الوقوف عند الجماعات الثلاث الأخرى :

١ — فأما موقف واصل وأصحابه من الحرورية فمعروف أنه السبب في ظهور الاعتزال كله . لقد عاش ابن عطاء في البصرة أيام فتن الأزقة فيها وفي الأهواز وشهد فتكهم بالناس وشارك في صياغة الحكم الشرعي عليهم مخالفاً بذلك جميع الآراء الأخرى . وجعلهم من الفسقة الذين هم في « منزلة بين المنزلتين » : بين الكفر والإيمان ، ولنسجل بعد هذا أن ابن عطاء أيد فكرة رفض الإمام الجائر وأن صاحب الكيافة خالد في النار .

٢ — وأما المرجئة فمفروضة من المعتزلة لأنها تؤدي بآرائها إلى عدم إثبات العدل لله في حين أن الإنسان مسؤول عن عمله ، وعدم المسؤولية يفتح المجال لعدم محاسبة الأمويين .

٣ — وأما الرافضة فيها هنا مجال الوقوف والبحث .

إن البغدادي (المتوفى سنة ٤٢٩) في الفرق بين الفرق والاسفراييني (المتوفى سنة ٤١٧) في كتابه التبصر في الدين يجعلان الروافض ثلاث فرق : الزهيدية والإمامية والكيسانية^(٧) ويبدو أن في هذا التحديد المتأخر العهد خطأ واضحاً ، وإنما أوقفهما فيه ضياع المعنى الأصلي للكلمة مع الأيام وشموهاً فرقاً ليست في الأصل منها . ولو عدنا إلى المؤلفين السابقين والذين هم أقرب عهداً إلى ذلك العصر — عصر زيد وابن عطاء لوجدنا :

١ — إن ابن حبيب (المتوفى سنة ٢٤٥) صاحب المثير يرى أن لفظة الروافض إنما ظهرت سنة ١٢٢ هـ ، حينما أطلقها زيد بن علي على من اتفقوا من حوله^(٨) ورفضوه .

إن هشام بن محمد الكلبي الراوية المتوفى سنة ٢٠٤ / ٨١٩ يشارك ابن حبيب الرأي نفسه ، فقد ذكر أنه قد اتفق عن زيد جماعة من أنصاره وقالوا بإمامة جعفر الصادق « فسماهم زيد الرافضة » فهم اليوم يزعمون أن الذي سماهم الرافضة المغيرة (ابن سعيد العجلي صاحب الفرق المغيرة المصلوب سنة ١١٩) حيث فارقه^(٩) .

ويتبين من هذه النصوص أن الرافضة هم الذين رفضوا القتال مع زيد، وأما الزيدية فهم الذين نصره وقتلوه معه ثم صارت كلمة الزيدية علماً على من تمسك بمذهب زيد من بعده ... ويؤيد هذا الرأي أن المحافظ يقول : « ... وأعلم رحمت الله أن الشيعة رجلاً زندي ورافضي وبقيتهم بدد لا نظام لهم ... » (١٠)

وهذا يعني بوضوح أن الرافضة هي الإمامية ، مقابل الفرقة الأخرى الزيدية .
وبمنا من هذا التحقيق أن نصل إلى النتيجة التالية وهي أن جماعة المعتزلة الواسلية لم تكن ضد الشيعة ، (من زيدية وإمامية وكيسانية) فإن كلمة الرافضة لم تحمل هذا المعنى إلا في كتب السنة المتأخرين منذ القرن الرابع ، وإنما كان معناها لعهد الفرقة التي رفضت إمامة زيد وانحازت لإمامة جعفر الصادق .

وهؤلاء فيما يظهر هم الذين كان يقاومهم التنظيم المعتزلي الواسلي .
ولعل مما يؤيد هذا الاستنتاج أن نعرف أن علاقة واصل بن عطاء مع الإمام جعفر الصادق لم تكن علاقة حسنة وقد جرت بينهما ذات يوم مناقشة حادة ذكر ابن المرتضى بعض تفاصيلها (١١) .

هكذا يتبين أن الجماعة الوحيدة التي لا يحاربها التنظيم الواسلي هي الجماعة الزيدية .
فهل كانت دعوة ابن عطاء ورجاله دعوة « زيدية » ؟
إن الجواب على هذا السؤال يفضي إلى المجموعة الثانية من القرائن .

٢ — القرائن الأخرى : وبالرغم من أنه لم يعرف عن واصل بن عطاء ، صاحب الدعوة المعتزلية هذه أي ميل سياسي ولكن من ذا الذي يستطيع أن ينفي وجود ميل سياسية لديه ؟ أليس من نهج الدعاة في تلك الفترة ، أواخر العهد الأموي ، أن لا يكشف الدعاة ميولهم ؟ ألم يفعل ذلك أصحاب الدعوة العباسية ودعاتهم من محمد بن علي وإبراهيم الإمام ابنه ، إلى أبي سلمة الخلال وسليمان بن كثير والآخرين ؟ وهل من المستبعد أن يكون ابن عطاء قد أخفى وراء ستار الدعوة الدينية الفكرية ميوله الحقيقية إلى آل البيت وإلى الزيدية بالذات ؟

أ — لنذكر أولاً أنه :

— كان قبل التلمذة على الحسن البصري تلميذاً لأبي هاشم عبد الله محمد بن الحنفية (صاحب الكيسانية) .

— اتصل أيضاً بمحمد الباقر والد جعفر الصادق . وكان على خصومة مع جعفر .

— كان على علاقات طيبة مع زيد بن علي ومع عبد الله المحض ، حليف زيد ومع أولاد عبد الله^(١٢) .

— الشهرستاني في الملل والنحل يجعل زيدا تلميذاً واصل بن عطاء في الأصول ويضيف إلى ذلك قوله « ... فاقبى (زيد) منه الاعتزال وصار أصحابه كلهم معتزلة ... »^(١٣)

ثم يضيف « ... وجرت بينه (بين زيد) وأخيه الباقر عمه مناظرات من حيث كان يتلمذ لواصل بن عطاء ويقتبس العلم ممن يجوز الخطأ على جده (علي) ومن حيث يتكلم في القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت ، ومن حيث أنه كان يشترط الخروج شرطاً في كون الإمام إماماً ... »

ب — ذكر ابن المرتضي في طبقات المحترقة مناقشة سياسية هامة قامت ، في اجتماع بالمدينة ضم واصل بن عطاء مع زيد بن علي وجعفر الصادق وقد وقف فيه واصل مع إمامة زيد ضد إمامة جعفر . فقال جعفر « وأنت يا واصل . أتيت بأمر يفرق الكلمة وتطعن به الأمة وأنا أدعوك يا واصل إلى التوبة . فقال واصل وأنت يا جعفر وابن الأئمة . شغلك حب الدنيا فأصبحت بها كافلاً . وما أتيناك إلا لدين محمد وصاحبه وجميعه أبي بكر عمر وعثمان وعلي وجميع أئمة الهدى . فإن تقبل الحق تسع به وإن تصرف عنه تيؤ بأثمك فتكلم زيد بن علي فأغلظ لجعفر ... وقال : ما منعك من اتباعه إلا الحسد لنا ... »^(١٤)

إن هذه الحادثة ، بصرف النظر عن صحتها المطلقة تكشف على الأقل أمرين هامين :

الأول : أن واصل بن عطاء كان ذا رأي سياسي وأنه كان يدعو لهذا الرأي السياسي .

الثاني : أنه كان يقول بإمامة زيد بن علي زين العابدين وأنه كان يحاول أن يقتنع جعفر الصادق بأن يقول قوله أيضاً لجمع آل البيت جميعاً وراء زيد وهذا ما جعل زيدا يقول لجعفر حين رفض رأيه واصل « ما منعك من اتباعه (أي اتباع واصل) إلا الحسد لنا ... » .

ج — ولنلاحظ إلى هذا أن زيد بن علي لم يقم بثورته إلا بعد أن أقام تنظيماً سريعاً وبت الدعاة السريين إلى الرقة في الشام (يزيد بن أبي نجاد)^(١٥) وإلى خراسان (عبدة بن كثير الجرهمي والحسن بن سعيد الفقيه)^(١٦) وإلى البصرة وواسط والموصل والري وجرجان والحجاز وغيرها^(١٧) .

فأين ذهب هذا التنظيم بعد مصرعه سنة ١٢٢ ؟ أليس من صلة أبداً بينه وبين التنظيم الواسلي المعاصر له في الوقت نفسه والداعي مثله ، بواسطة دعاة من الركع السجود الثقة ، إلى جهاد الظالمين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟

— وقد كان بين أنصار زيد في الثورة جماعة من رؤوس المعتزلة تعرف منهم : الحسن بن سعد^(١٨) المعتزلي . وعمرو بن عبيد (صاحب التصور فيما بعد) الذي خرج من البصرة للانضمام إلى الثورة لولا أن ورد الخبر بمقتل زيد^(١٩) .

— وهل من المعقول أن يكون واصل بن عطاء ، مع زيد ، في دعوة الإمام جعفر الصادق إلى إمامة زيد ثم لا يكون مع زيد بعد ذلك ضمن تنظيمه السري ؟

د — ثم لنلاحظ إلى هذا أموراً أخرى منها :

١ — تأييد المعتزلة في البصرة لثورة محمد النفس الزكية (ابن عبد الله المحض) وبيعهم لأخييه إبراهيم سنة ١٤٥^(٢٠) علماً بأن الزيدية في هذا البلد أيضاً قد أبعدوا وأخذوا مع أصحابه وبعض المعتزلة كانوا يتقصصون له الأخبار ويوصلونه إلى أعدائه في البصرة . والأصبهاني والمسعودي يذكران أن الزيدية وجماعة من المعتزلة ساعدوا إبراهيم في ثورته^(٢١) بقوة عسكرية . « وقتل معه من شيعته من الزيدية ٤٠٠ رجل وقيل خمسمائة » ، فالخلف الزيدي المعتزلي قائم إذن في ذلك الوقت وقد حارب مع الناصر من آل البيت .

٢ — الصلة القوية المعروفة بين الحركة الاعتزالية وبين الحركة الزيدية التي هاجرت إلى اليمن ومعها حركة المعتزلة وكتبهم وأقامت هناك الإمامة الزيدية .

هـ — وأخيراً لننظر في مبادئ الزيدية . إنهم من خلال كتبهم نفسها على الأقوال التالية :

— القول بالسيف والثورة على أئمة الجور ، في سبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا إيمان بدون عمل^(٢٢) .

— القول بالتوحيد وتنزيه الذات الإلهية لأن الله قديم وصفاته ليست عدلثة ولكنها عين ذاته^(٢٣) فهو ليس بجسم ولا جسد وليس فيه صفة من صفات الأجساد ... وليس له كيفية ولا ماهية^(٢٤) ...

— القول بالعدل . فأنه لا يفعل القبيح ذلك أنه عالم به وغني عن فعله^(٢٥) فأفعال العباد حسنها وقبحها منهم لا من الله^(٢٦) .

— القول بالوعد والوعيد فأنه لا يخلف ما وعد به^(٢٧) رغم أنه غفور رحيم .

— القول بالمنزلة بين المنزلتين : وهي القضية المعتزلية المعروفة التي تجمل المسلم مرتكب الكبيرة في منزلة بين الكفر والإيمان فهو فاسق^(٢٨) .

إن استعراض مبادئ الفكر الزيدي الأساسية، كما كتبها أصحاب هذا المذهب بأنفسهم تكشف التطابق العجيب بينها وبين الفكر الاعتزالي فهل يمكن أن يكون هذا التطابق أمراً عابراً وعرضياً؟ وكيف يكون؟ صحيح أن الذين كتبوا هذه المبادئ كانوا من رجال الزيدية في أواخر القرن الثالث ومطالع الرابع ومن الذين عاصروا نضج المذهب الاعتزالي لكن أليس ينبئ هذا التطابق اللاحق، والشبيه بالنام، عن توافق الجنود الأول وتربطها القديم؟

ولعلنا نستطيع، بعد هذا كله، أن نقول إن واصل بن عطاء قد تبنى بعد مقتل زيد ابن علي سنة ١٢٢ دعوته وجماعته السرية وقام بتوجيهها وتحريكها ضد الحكم الأموي وكان يغذيها بالمبادئ الفكرية التي يقول بها والتي عرفت فيما بعد بمبادئ الاعتزال.

وقد سارت حركته موازية للدعوة العباسية، وإن كانت تفتش عن الأنصار في الأقاليم نفسها وفي الأوساط نفسها التي كان الدعاة العباسيون يفتشون فيها على الأنصار ولكن موت واصل بن عطاء السريع سنة ١٣١ قد حرم الحركة من محركها الأول، كما أن نجاح الثورة العباسية السريع سنة ١٣٢ حرّمها من متابعة السير السياسي الواضح فاختفت بالاتجاه الفكري، بينما تابع الزيدية وحدهم الطريق... ولكن ضد العدو الجديد الذي اختطف الحكم، آل العباس.

ولم تقتل الحركة الزيدية وإن تأخر انتصارها فترة طويلة. ذلك أنها، رغم الحكم العباسي القاهر استطاعت أن تقتطع ضمن الإطار العباسي، وبالرغم منه، مكانين جليين عصيين تعلن فيهما الإمامة على طريقتهما، لأبناء زيد القتيل:

— فقد قام بالأمر بعد زيد ابنه يحيى ومضى إلى خراسان واجتمعت إليه جماعة كثيرة وانتهى الأمر بمصرعه سنة ١٢٦ ولكن حركته بقيت كامنة حتى إذا ظهر ناصر الأطروش في خراسان في العهد العباسي وصار إلى بلاد الديلم والجبل، دعا الناس إلى الإسلام على المذهب الزيدي وأقام الإمامة العلوية هناك.

— وانصرف بعض الزيدية إلى اليمن فأقاموا سنة ٢٨٤ في صعدة شمالي اليمن إمامة زيدية أخرى حاولت أن تجمع اليمن كله إلى قبضتها فلم تفلح ولكنها بالمقابل لم تغلب وتنتشر، بل بقيت قائمة حتى العصر الحاضر.

٢ — الدعوة الخارجية الإباضية

وهي الدعوة السرية الثانية التي كانت تعمل ضد الأمويين في أيامهم الأخيرة. ونحن في العادة إنما ندرس الحركات الخارجية في أواخر العهد الأموي، ثورات متفرقة منفصلة تماماً

تتور هنا وهناك طوال العهد الأموي ولكننا لا نتساءل : لماذا لم يتعلم الخوارج ، بعد عشرات الثورات الفاشلة وعشرات المصارع للزعماء ، وآلاف الضحايا ، ما تعلمه الشيعة من إقامة دعوة سرية ذات قيادة واحدة تنشر دعائها المديبين السريين في أكثر من منطقة من مناطق الدولة الإسلامية ؟

الواقع أن هذا — على ما يظهر — قد حصل فعلاً . فبعد عشرات الدروس الدامية ، قام أحد فروع الخوارج وهو الفرع الإباضي بالذات بهذه المهمة التنظيمية للثورة الواسعة في المناطق النائية . والقارئ بلورها هي التي تكشف ملامح هذا التنظيم الإباضي المجهول ...

لم يكن المذهب الخارجي عامة والإباضي بخاصة بالمذهب المجهول في إفريقية ولا في حضرموت وعمان ، في أواخر العهد الأموي . إن عدداً من الأخبار تكشف شيوع الأفكار الخارجية لا في هذه الأقاليم فحسب ، ولكن في خراسان وسجستان والجزيرة والأهواز وغيرها من بلاد الإسلام . تماماً كما كان التشيع شائعاً بدوره بين الناس . وإنما نريد أن نقول أن الجماعة الإباضية بالذات قد حازت أمرها — على ما يبدو — في حوالي سنة ١٢٨ على الاستفادة ، من ظهور الثورة العباسية في خراسان ومن تحرك الثورات الأخرى لتقوم بثورتها الخاصة على أساس من الدعوة السرية المنظمة ، وفي المواضيع التي استشعرت بها القوة الكافية للثورة وهذه المواضيع هي حضرموت واليمن ، وعمان ، وإفريقية ...

رأس هذه الحركة إنما كان أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة مولى بني تميم البصري القفاف المعروف بأنه أحد كبار علماء الإباضية ، وكان مقره البصرة والإباضية يعطونه لقب الإمام . وكان عمله الظاهري إنتاج القفاف^(٢٩) ، أما الحقيقي فإدارة الدعوة الإباضية السرية وإنتاج الدعاة . أما اجتماعات الدعوة خفية عن أمراء البصرة ، وتدارس مبادئها فكان يتم في سرب (قبو) على فمه سلسلة تنفرهم برزنيها إذا دخل عليهم أحد^(٣٠) .. وأهم التطورات التي دخلت على الفكر الخارجي على يد الصغرية والإباضية في مطلع القرن الثاني هو قبول مبدأ التقية (أي كتمان العقيدة) الذي قبله في الوقت نفسه بعض الشيعة وذلك لا خوفاً من الإرباب الأموي فقط ولكن تقادياً من الاصطدام مع الرأي العام ، في البصرة ، التي قاست الأمرين خلال أكثر من نصف قرن من الثورات الخارجية الدامية وخاصة من الأزارقة وتقادياً أيضاً لأي ردة فعل في الأقطار الأخرى التي اقترنت اسم الخوارج لديها بالعنف والدماء ، ويبدو أن الجماعة الإباضية في هذا البلد كانت ، بسبب من دعوتها التقية المتساعمة ، تشكل مركزاً نشيطاً جداً لاجتذاب وتصيدير الدعاة ، في حركة ثنائية متصلة ، مع كافة أنحاء العالم الإسلامي يومذاك كما كان هذا المركز النشط السري على صلات من المكاتب الدائمة لأتباعه

في المناطق المختلفة يرسل إليهم التعليمات والرجال مقابلاً بهذا الشكل المركز العباسي السري النشط في الكوفة . وإذا اختار العباسيون المشرق الخراساني كنقطة تجمع وانطلاق ، بعيدة عن الرقابة الأموية المباشرة واليد الأموية القوية فقد اختار الإباضية الجنوب العربي والمغرب . ويدعو من استقراء الأحداث ومواقفتها أن مجموعة البصرة الإباضية قد وضعت خطة محكمة التخطيط للثورة الخارجية الشاملة ومن ملاحظتها :

- ١ — تجميع القوى الخارجية من جنوب الجزيرة لأخذ الحرمين الشريفين من أيدي الأمويين والسيطرة على هذا المركز الديني الهام وعلى موسم الحج .
- ٢ — إعلان الثورات الخارجية في وقت واحد (سنة ١٢٩) إن أمكن وفي كل مكان لهم فيه قوة (مثل عمان . حضرموت . اليمن . المغرب) .
- ٣ — تعيين إمام لكل منطقة يسير أمور الثورة في انتظار اختيار إمام واحد للمسلمين فيما بعد ، من هؤلاء الأئمة أو من غيرهم ...

وهكذا استفاد الإباضية سنة ١٢٩ من الثورة العباسية القائمة بخراسان وثورات الشام الشاغلة لمروان بن محمد وثورات الخوارج الآخرين (من الضحاك إلى الحنظلي إلى شيان) فيما بين الجزيرة والعراق والأهواز وفارس فقاموا بتنفيذ المخطط على ما يبدو بتفاصيله وبدأوا :

أولاً : في بلاد حضرموت واليمن : وكان رأس الإباضية فيها عبد الله بن يحيى الكندي من بني شيان . ويروي أبو الفرج الأصبهاني^(٢١) بوضوح أنه قال لأصحابه : ما يحل لنا المقام على ما نرى ولا يسعنا الصبر عليه . وكتب إلى أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة الذي يقال له كودين مولد بني نعيم وكان ينزل في الأزدي وإلى غيره من الإباضية في البصرة يشاورهم في الخروج فكتبوا إليه إن استطعت أن لا تقيم يوماً واحداً فافعل فإن المبادرة بالعمل الصالح أفضل ولست تدري متى يأتي عليك أجلك . والله خيرة في عبادته يعيظهم إذا شاء لنصرة دينه ويخص بالشهادة منهم . وخصص إليه أبو حمزة ، المختار بن عوف الأزدي الخارجي^(٢٢) أحد بني سليمة وبلغ بن عقبة السقوري (أو الأسدي على رواية الطبري) في رجال من الإباضية ، (وهم أعضاء بارزون في الحركة) فقدموا عليه حضرموت فحشوه على الخروج وأتوه بكتب أصحابه . فدعا أصحابه بحضرموت فابعه ... وكثر جمعه وسموه طالب الحق . (بينا لقبوه خصومه بالأعور^(٢٣) إشارة إلى الأعور الدجال) وكان ذلك سنة ١٢٩ .

وهكذا يبدو بوضوح أن التعليمات والرجال للثورة إنما أرسلت إلى عبد الله من البصرة ، كما يبدو بوضوح أن الخطة الإباضية كانت المسير إلى اليمن ومنها إلى مكة في موسم

الحج لاقطاع الحرمين من السلطة الأموية وهو الأمر ذو المغزى الديني البعيد فإن «طالب الحق» ما كاد يعلن ثورته وإمامته حتى كذب إلى من كان من أصحابه بصنعاء إني قادم إليكم... وهذا يعني الاتفاق المسبق على الثورة واللقاء.

وليس يهتما متابعة ما جرى بعد ذلك من الأمور المعروفة من انتصار أبي حمزة الخارجي أولاً على مكة في موسم الحج لسنة ١٢٩ وأخذه المدينة بعد ذلك سنة ١٣٠، لكن يهتما مراقبة بعض الفقرات من خطبته هناك حيث يقول :

«... تعلمون يا أهل المدينة أننا لم نخرج من ديارنا أشراً ولا بطراً ولا عبثاً. ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه (يعني الأمويين) ولا لنأثر قديم نيل منا (يعني العلويين) ولكننا لما رأينا مصاييح الحق قد عطلت وعنف القتال بالحق وقتل القائم بالقسط ضاقت علينا الأرض بما رحبت. وسمعنا داعياً يدعو إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن فأجبنا داعي الله...» (٣٤) إنه يشير في الخطبة إلى أنه إنما خرج لهدف وهذا الهدف لا يماثل هدف الأمويين ولا العلويين ولكنه يستهدف الحق، كما أنه إنما خرج استجابةً للداع يدعو إلى حكم القرآن فاستجاب له...

لكن هذه المحاولة الاباضية للثورة الشاملة لاقطاع الحرمين قد فشلت بمقتل أبي حمزة في مكة سنة ١٣٠ نفسها ثم مقتل عبد الله بن يحيى بعد ذلك بأشهر في الطائف... ولحاق بقية الاباضية بحضرموت.

ثانياً: في إفريقية: كان المذهب الاباضي قد دخل إفريقية منذ مطلع القرن الثاني الهجري والاسم البارز الأول لقيادته الأول هناك هو اسم: سلمة بن سعد الذي يذكرون من اندفاعه في نشر المذهب أنه كان يقول: «وددت أن يظهر هذا الأمر (يعني انتصار المذهب الاباضي) يوماً واحداً. فما أبالي أن تضرب عنقي» (٣٥) ويبدو أن عمله قد أثمر وأن المذهب كان قد انتشر الانتشار القوي في جبل نفوسة جنوبي طرابلس — الغرب — في أواخر عهد هشام بن عبد الملك المتوفى سنة ١٢٥ وفي السنوات التالية...

وأول خبر يفاجئنا لا بوجود الاباضية في إفريقية ولكن بوجودهم القوي فيها وبوجود رئيس لهم هناك هو ما ذكره ابن عبد الحكم (٣٦) من أن عبد الرحمن بن حبيب والي إفريقية منذ سنة ١٢٦ «بعث أخاه (الياس) ابن حبيب عاملاً على طرابلس.. فأخذ (الياس) عبد الله بن مسعود التجيبي وكان اباضياً ورئيساً فيهم فضرب عنقه... ولا يذكر أي مصدر سبياً لهذا القتل الذي أعقبه أن «اجتمعت الاباضية بطرابلس» وكان على الاباضية حين اجتمعت سنة ٧٤٨/١٣١ عبد الجبار بن قيس المرادي ومعه الحارث بن تليد الحضرمي..» (٣٧) وقد

بلغ من قوة الإباضية ومن شعور الولي ابن حبيب بقوة أن اضططر لعزل أخيه ترضية لهم ولكنهم كانوا مصممين على الثورة والثأر ...

ونقف هاهنا لنسأل عن السبب الذي دعا الياس بن حبيب إلى قتل ابن مسعود، وهو الحادث الذي جرى على الأرجح سنة ١٣٠، إن تفسير ذلك قد ينكشف إذا تذكرنا الصلة الواشحة والقوية بين رئاسة الدعوة الإباضية السرية في البصرة وبين هذا المركز وتذكرنا أهداف البصرة في إقامة الدولة الإباضية.

إننا إذا تركنا جانباً مجيء الداعية الأول سلمة بن سعد من البصرة إلى إفريقية نجد :

أ — إن شخصية بربرية محلية هي شخصية محمد بن عبد الحميد بن مغيطر الجنائوني تظهر بين الإباضية، فيكون أول ما يفعله أن يذهب للتفقه بالمذهب لدى ابن أبي كريمة في البصرة ثم يعود للفتوى والدعوة قبل أن يموت سلمة بن سعد.

ب — في حوالي سنة ١٢٦ ذهب إلى البصرة، من تلاميذ سلمة بن سعد أربعة نفر هم عبد الرحمن بن رستم الفارسي، عاصم السدراتي، اسماعيل بن درار الغدامسي، داود القبلي النفزاي يطلبون دراسة المذهب على الداعية الأول والفقهاء الأول : ابن أبي كريمة. وانضم إليهم هناك أبو الخطاب بن عبد الأعلى بن السمع الماعفري البجلي. درس الجميع للمذهب، في السر، وفي السرب المعهود، خمس سنوات فيما يذكرون وهم الذين يعرفون لدى اباضية المغرب باسم « حملة العلم ».

ج — ويبدو أن أبا الخطاب قد سبقهم في العودة لأن شيخهم أبا عبيدة أشار عليهم حين رحلوا بتبليغ الدعوة « وسألوه » هل يجوز إذا أنسو في أنفسهم قوة أن يقيموا أمر الإسلام .. فأذن لهم في العمل « وأشار عليهم أن يؤمروا عليهم أبا الخطاب فإن أبي قتلوه » (٢٨)

إن هذه النقاط الثلاث لا تكشف الصلة المباشرة بين رئيس الحركة وأتباعه في إفريقية ولكنها، بهذه التعليمات الواضحة الصارمة : « تنصيب أبي الخطاب فإن أبي قتل » قد تكشف القضية السابقة وهي السبب في مقتل عبد الله بن مسعود التجبي على يد الياس بن حبيب. إن قتله لا يمكن أن يكون نتيجة هوى لعب برأس عامل طرابلس ولكن لأنه قام بتحريك سياسي استرأب به العامل. إن لم يكن قد قام فعلاً بعمل ثوري انفصالي، ولا كانت تحركات الإباضية إنما تتم بتعليمات المركز فلا شك إذن أن تعليمات بالثورة قد جاءت من البصرة سنة ١٣٠ إثر فشل الثورة الجمانية ومصرع أبي حمزة وصباحه عبد الله بن يحيى وقد بدأ ابن مسعود في تنفيذها.

ويأخذ الأمر شكله المنطقي حين نقرأ في أخبار الثورة الإباضية في جبل نفوسة أن الثوار بعد مقتل ابن مسعود اجتمعوا سنة ١٣١ والتفوا حول اثنين :

- ١ — إمام له الإمرة هو الحارث بن تليد الحضرمي .
 - ٢ — وقاض بجانبه من زملائه وهو قائد حركته : عبد الجبار بن قيس المرادي .
- وهما أشبه بعبد الله بن يحيى وصاحبه أبي حمزة في حضرموت واليمن .

ونلاحظ أن الإمام حضرمي ، من بلد عبد الله بن يحيى ولعله أرسل من هناك بعد فشل الثورة وأن الثاني يدوره عربي من مراد . وقد استطاعت الثورة النجاح والاستيلاء على بلاد طرابلس ثم أرض زناته ثم قابس فيما بين سنتي ١٣١ — ١٣٢^(٢٩) .

ثم استطاع الولي عبد الرحمن بن حبيب أن يتصر على الثورة في معركة قوية لكن نصره الحقيقي كان حين استطاع التآمر على رأسي الحركة : الحارث وعبد الجبار فقد وجد الاثنان مقتولين ويبد كل منهما سيف وكأنه قتل صاحبه في محاولة للاستئثار بالرئاسة ، على طريقة الخوارج في الاحتكام إلى السيف . والإباضية يذكرون أن ابن حبيب هو الذي أرسل إليهما من قتلها غيلة وتركهما على هذا الوضع^(٤٠) ...

وعلى أي حال فقد نجحت هذه القضية في إعطاء الفرصة لابن حبيب فقد اضطرت الإباضية واختلفت في تفسير الأمر ، وتعطلت قيادتها قبل أن تقوم جماهيرها في وقت واحد بعملين اثنين :

- ١ — اختاروا اسماعيل بن زياد الإباضي للإمامة (مؤقتاً) .
- ٢ — «أرسلوا إلى المشرق يسترشدون الرأي...»^(٤١)

ولكن الإمام الجديد سرعان ما قتل في بعض المعارك على يد ابن حبيب أيضاً . في هذه الفترة — على ما يبدو من استقراء الأحداث — كانت مسمومة «حملة العلم» الأربعة من البصرة أو على الأصح لإرسالهم من قبل صاحب الدعوة مع التعليمات الواضحة التي سبق أن ذكرت :

- أ — بإقامة أمر الإسلام في دولة إباضية .
- ب — بتنصيب أبي الخطاب للإمامة .

ولنذكر أن الخلافة العباسية كانت في تلك الفترة نفسها قد أعلنت في الكوفة أي في مطالع سنة ١٣٢ هـ . وأن البصرة نفسها كان قد بدأ حصارها بعد ذلك من قبل الجيوش

العباسية بقيادة أبي جعفر المنصور وليس يعيد أبداً أن يكون ابن أبي كريمة الشيخ قد أمر أصحابه المغاربة بالتحرك نحو المغرب لانتهاز الفرصة الذهبية المتاحة قبل إحكام الحصار العباسي على البصرة ما دام المشرق قد أضحي بيد الثورة الخراسانية وصاحب أمرها في الكوفة أبي سلمة الخلال ... ويبدو أن الدعاة القادمين من البصرة وصلوا بعد فوات الأوان وبعد أن كان عبد الرحمن بن حبيب قد مسح الثورة الإباضية تماماً وروى طرابلس بدمائها فكان عليهم أن ينتظروا السنوات لتجميع القوى من جديد وانتظار الفرصة المناسبة لتنفيذ تعليماتهم .

وجاءت الفرصة سنة ١٤٠ إذ دمرت أسرة بني حبيب الفهري بعضها بعضاً في القيروان حتى استطاع الخوارج الصفرية الذين كانوا قد وطلدوا سلطانهم في المغرب الأقصى ما بين طنجة وسجلماسة وامتدوا إلى نفزاوة أن يحتلوا القيروان ونهبوا الأسرة الفهرية في تلك السنة .

وانزاح الكابوس الفهري عن الإباضية وحانت الفرصة « لحملة العلم » والتعليمات أن ينفذوها فاستدعوا زبيلهم الخامس أبا الخطاب إلى ضاحية في طرابلس اسمها صياد بحجة فض بعض الحصومات . وكان ذلك تغطية لسرية الاجتياح الذي حضره بعض الإباضية الآخرين من قبائل هوار وزياتة وفاجأوا الجميع بأن طلبوا من أبي الخطاب أن يمد يده لليعة فلما تردد ذكروه بوصية الإمام وخبروه بين قبول الليعة أو القتل فرضي مكرهاً ...^(٤٢)

وسرعان ما احتل طرابلس ثم القيروان كاتياً بذلك فصلاً آخر في قصة الدولة الإباضية في إفريقية .. ولنسجل أخيراً في هذه القصة أن علاقة قيادة البصرة بهذه الدولة لم تنقطع في هذه الفترة ولا بعدها ويبدو أن اهتمام البصرة ، بعد موت ابن أبي كريمة اتجه إلى إفريقية تماماً ، للدرجة التي أضحي فيها إمام الإباضية فيها إماماً للإباضية كافة في المغرب والمشرق^(٤٣) . فبعد مقتل أبي الخطاب سنة ١٤٤ تولى إمامة الدفاع فيهم أبو حاتم الذي قتل بعد ذلك ، أما إمامة الظهور فتولاها سراً عبد الرحمن بن رستم إلى أن حانت بيعته العلنية سنة ٧٧٦/١٦٠ فوبيع بالإمامة وبني مدينة تاهرت معسكراً له^(٤٤) .

وحين وصلت أخبار عدله وسوقه إلى البصرة ، مركز المذهب جمع أهلها (أي الإباضية) ثلاثة أحمال من المال سمروها إلى المغرب مع بعض الرسل . وطلبوا منهم أن ينظروا في أمره فإن كان حاله على ما بلغهم أعطوه المال .. ورأوا ما أرضاهم فدفعوا إليه المال ففرقه ، بمحضر من الرسل ، في ذوي الحاجات وهذا دعا البصرة لأن ترسل إليه مالاً ثانياً ولكن الإمام رده لأن « أصحاب المال في حاجة إلى أن يدفعوا به عن أنفسهم الظلم العباسي »^(٤٥)

فتعجب أهل المشرق من زهده في الدنيا واعترف كل اباضي بإمامته ووصلوه بكتبهم ووصاياهم .

ومن الطريف أنهم لم يحتروا من واجهم فقط إرسال المال للإمام عبد الوهاب ولكن إرسال العلم ، فقد نسخ له إخوانه في البصرة وقر ٤٠ جملاً ... (وقال الإباضية أنه) لم يستفد منها إلا مسألتين كان يمكن أن يجيب عنهما قياساً^(٤٦) .

ثالثاً : في عمان : في الوقت الذي أرسلت فيه التعليمات ، مع وفد إفريقية بالثورة أرسلت — فيما يظهر — تعليمات مماثلة إلى عمان . ودخول المذهب الإباضي إلى عمان يعود إلى الأهم الأولى لظهوره وقد حاربه الحجاج هناك طويلاً حتى استطاع إضعافه ولعل هذه الحرب كانت إحدى الأسباب أيضاً في سريته ويبدو أنه كان أقوى في حضرموت واليمن منه في عمان ، في أواخر العهد الأموي ولذلك بدأت الثورة الإباضية سنة ١٢٩ في حضرموت . ومنها إلى اليمن فمكة فلما فشلت ودخل الأمويون حضرموت اجتمعت كل القوى الإباضية في عمان . ولما وجدت الزعامة الإباضية أن الثورة العباسية قد وصلت العراق واحتلت الكوفة وبايعت أبا العباس أول خليفة عباسي ثم هزم مروان بن محمد خليفة بني أمية في الزاب سنة ١٣٢ وبدأ حصار البصرة في تلك السنة وجدوا أن الفرصة سانحة للتحرك لا في إفريقية فحسب ولكن في عمان أيضاً ، وفي وقت واحد .

وهكذا — على ما يبدو — أرسلوا من قدروا على إرساله من الرجال هناك ومعهم التعليمات بإمامة الجلندي بن مسعود بن جعفر . والرجل من سلالة الملوك الذين حكموا عمان قبل الإسلام وبعدة .

لكن الخليفة العباسي الأول أبا العباس كان قد سبقهم فعين للبصرة والخليج أخاه أبا جعفر الذي انتدب لولاية عمان : جناح بن عبادة الهنائي ثم استبدل به بسرعة ابنه محمداً ... ولكن قوى الإباضية كانت أقوى منه — على ما يظهر — فسلم لها الأمر واعتزل وبايع الثائرون الجلندي في الأشهر الأخيرة من سنة ١٣٢ السنة الانتقالية نفسها التي ظهرت فيها خلافة بني العباس وكان الجلندي ممن حضر بيعة عبد الله بن يحيى طالب الحق في حضرموت^(٤٧) ويبدو أن صلاته بالبصرة كانت من القوة بحيث أرسلوا إليه المخاريق فكان على كل ما بين مائتين من الشراة إلى الأربع مائة قائد من أهل الفضل والعلم والقوة وولى على كل عشرة مؤدب من أهل الفقه يعلمهم الدين^(٤٨) . وقد بلغ من ارتباطهم بقيادة البصرة وتعليمات ابن أبي كريمة^(٤٩) أن بحثوا يسألون : ماذا يفعل الشراة الذين تنازعهم أنفسهم إلى النساء ؟ فجاءهم الجواب : أن يعرض الفقير منهم نفسه على النساء للمسلمات على صداق عشرة دراهم ، وكان

الجلندي منهم يبرز في الشهر سبعة دراهم ، في غلاء من السعر^(٥٠) وقلة من القوات ... وبعضهم كانت حمائل سيوفهم من اليف .

ويبدو أن ميثاقاً كان يؤخذ على كل اياضي بالقتال لإقامة الدين والحق . كما أنه كان يقوم بإعطاء البيعة للإمام^(٥١) .

وقد استمرت ثورة الجلندي الاباضية سنتين وشهراً ولكن قواها لم تكن من السعة بحيث تسمح لها بالتحرك من عمان نفسها . ولقد أصيبت بضربة خارجية طارئة ذهبت ببعض قوتها إذ اتفق أن شيان اليشكري إمام الخوارج الصفرية هرب بمجيئه من العباسيين فنزل ساحل عمان فاصطدم الاباضية به وأصحابه فأقتنهم فلما وصل الوالي العباسي بعد ذلك خازم بن خزيمه لم يصعب عليه الانتصار على الجلندي وأصحابه رغم أنهم حشدوا له قواهم كافة .. فاستشهدوا جميعاً في وقعة واحدة^(٥٢) استشهدوا ودمرت القوة العسكرية فيهم .

وكما تأجل التحرك الاباضي في إفريقية بعد الصدمة الأولى سنوات طويلة كذلك تأجل نجاح الثورة الاباضية في عمان بدورها إلى سنة ١٧٧ حين استطاع الاباضية تنظيم حركة جديدة لهم اختاروا لها الامام الثاني فيهم محمد بن أبي عفان . وذلك في زمن الرشيد .

وما نريد أن نستخلصه بعد كل هذا هو أن الدعوة العباسية السرية لم تكن الوحيدة التي عملت ضد الحكم الأموي ، بل كانت إحدى دعوات سرية ثلاث كانت تعمل معاً في السنوات الأخيرة من الحكم لإزالته ، وكان لكل دعوة تنظيمها الخاص . وقادتها ومقرها وأهدافها ومراكز قوتها في الأقاليم . وقد غطى نجاح العباسيين على الدعوتين الأخريين ودفعهما إلى عتمة التاريخ وكانتا تميزان عن الدعوة العباسية : باختلاط الموقف الفكري (الفقهى — الديني) فيهما بالموقف السياسي فقد كانت صبغتهما الفكرية والفقهية أوضح من صبغتهما السياسية . وإذا اختارت الدعوة العباسية المشرق فقد اختارت الدعوة الاباضية المغرب والجنوب ولم يكن للدعوة المعتزلة — الزيدية من إقليم واضح .

ويمكن أن نضيف هنا أمراً آخر جديداً هو أن المقولة الشائعة والمروية في الأصل على لسان محمد بن علي العاصي في وصيته والقاتلة « بحباد » البصرة « وأنها عثمانية تدعى بالكف » وتقول كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل^(٥٣) .

هذه المقولة هي بدورها غير صحيحة . فلم تكن « البصرة » ، في ذلك المتحرك السياسي أواخر العهد الأموي ، على الحباد بل كانت في صميم المعركة . وإذا كان العباسيون قد اختاروا الكوفة لتشيعها المعروف مركزاً لدعوتهم فإن البصرة بدورها كانت مركز الحركتين

السريتين الآخرين الذين حملنا أكثر من الدعوة العباسية بكثير ، الطابع الثقافي الفكري . وإذا لم تبدر عن هاتين الحركتين ، إبان الثورة العباسية من تحركات في البصرة نفسها فإنما كان ذلك لأسباب واضحة :

أولهما : ضعف الحركتين في ذلك البلد . وحدانة التنظيمات السرية لهما ومفاجأة الثورة العباسية وسبقها إلى السيطرة على العراق .
ثانيهما : أن البصرة نفسها كانت مقراً للمقاومة الأموية . وكانت حصناً من حصون قواتها ظل يقاوم العباسيين سنة ١٣٢ قرابة السنة فلم يكن في وسع أي عدو للأمويين ، لا سيما إن كان ضعيفاً ، أن يتحرك فيها .

وأخيراً فقد كان نجاح العباسيين السريع في السيطرة على العراق ثم سحق القوى الأموية ، هو نفسه السبب الذي منع الدعوتين الآخرين من إدراك النجاح أو أنه على الأقل أخر نجاحهما سنوات طويلة تتراوح حسب الأقاليم والدعوة ما بين الثلاثين إلى المائة والخمسين سنة .



مصادر البحث

- (١) شرحنا في كتاب دولة بني العباس هذه النقطة ج ١ ص ٨٠ فما بعد حتى ص ٨٧.
- (٢) ابن المرتضى — طبقات المحترلة (ط. طرز، بيروت ١٩٦١) ص ٨.
- (٣) انظر مادة المحترلة في دائرة المعارف الإسلامية المختصرة (الطبعة الإنكليزية)
H.S. Neyberg, Shorter En. of Islam (Gibb, Kramers) Brill-1961, pp. 423-424.
- (٤) ابن المرتضى — طبقات المحترلة (طبع بيروت ١٩٦١) ص ١٩ — ٢٠.
- (٥) انظر المصدر نفسه ص ٣٧ و ٤٢.
- (٦) بهعلينا صاحب القصيدة فوق وصفهم الفكري — الخلفي، وصفاً للمصنف المادية في قوله متابعاً:
وفي قص هدايا، واحفاء شارب وكرور على شيب هنيء لناظر
وعقفة مصلومة ولعلله قبالة في ردى رحيب الخواصر
فلك علامات تخط بوصفهم وليس جهول القوم في علم خابر
وهي صورة جديرة بأن تسجل لأولئك الدعاة.
- (٧) انظر: البغدادي — الفرق بين الفرق (ط. القاهرة ١٩٤٨) ص ١٨، الأسفرايني كتاب التبصير في الدين
(ط. الحانجي بمصر ١٩٥٥) ص ٩٢ وتابعهم في ذلك بعض مؤلفي السعة مثل الحنفي (للتوفى حوالي
سنة ٥٠٠) في الفرق المخترقة بين أهل الزيغ والزندقة (ط. أقرة سنة ١٩٦١) ص ٣٠ وغيو.
- (٨) ابن حبيب البغدادي — المير ص ٤٢٧ — ٤٢٨ من طبعة حيدر اباد ص ٤٨٣ من طبعة بيروت.
- (٩) وذلك في رواية الطبري عنه ج ٧ ص ١٨١ (١٦٩٩/٢)، ولنلاحظ أن ما يذكره ابن الكلبي على أنه من
الزعم، نقله النونجي (للتوفى سنة ٣١٠هـ) ورد كلمة الرافضة إلى رضى بعض الشيعة مقالة المغيرة.
ولعلنا نذكر بالمناسبة أن الأشعري للتوفى سنة ٣٣٠ في مقالات الإسلاميين (ج ١ ص ٨٧) يقول إنهم سمو
رافضة لرفضهم أباً بكر وعمر، ويقول ابن عبد ربه (للتوفى سنة ٣٢٢) بمثل قول الأشعري (العقد الفريد
٤٠٤/٢) وهو تخرج متأخر لتعليل الكلمة بعد أن ضاع أصلها واستهم المعنى فيها. ولأفضل واضح لدى
المير وفي رواية الكلبي من أن بعض أنصار زيد امتحنوه بالسؤال عن مرقه من أبي بكر وعمر فلما تولاهما
(أي قبلهما) رفضوه وتركوا إلى إمامة جعفر الصادق فسماهم هو: الرافضة.
- (١٠) الملاحظ — ثلاث رسائل (نشرها السندي) ص ٤١.
- (١١) انظر ابن المرتضى — طبقات المحترلة ص ٣٧.

- (١٢) انظر ابن المرتضى — طبقات المحرزة ص ٧، ١٧، ٣٣ والشهرستاني للمل والنحل (ط. القاهرة) ج ١ ص ٤٦ وص ١٥٨ والمقريزي — الخطط (بولاق) ج ٢ ص ٢٤٥ فما بعد.
- (١٣) الشهرستاني — المل والنحل (ط. القاهرة ١٩٦١) ج ١ ص ١٥٥ و ١٥٦.
- (١٤) انظر ابن المرتضى — طبقات المحرزة ص ٣٣.
- (١٥) الأصبهاني — مقاتل الطالبين ص ١٤٥.
- (١٦) المصدر نفسه ص ١٤٧.
- (١٧) البلاذري — أنساب الأشراف (مخطوط مصور عن مخطوطة المغرب رقم ٦٨) ج ٣ ورقة ٢٢ وجه.
- (١٨) الأصبهاني — مقاتل الطالبين ص ١٤٧ وابن حجر العسقلاني — لسان الميزان ج ٢ ص ٢١٠.
- (١٩) الصنعاني — الروض النضر ج ١ ص ٥١.
- (٢٠) الأصبهاني — مقاتل الطالبين ص ٢٥٦ — ٢٦٠، ابن المرتضى — طبقات ص ٤١، الطبري ٣/٣١٦، الشهرستاني ج ١ ص ١٥٥.
- (٢١) أبو الفرج الأصبهاني — مقاتل الطالبين ص ٢٥٦ فما بعد، المسعودي — مروج الذهب ج ٢ ص ١٩٣.
- (٢٢) القاسم بن ابراهيم الرسي — المتوفى سنة ٢٤٦/٨٦٠م — مسائل مشورة للقاسم مخطوط المتحف البيطاني ٢٠٣ ورقة ٢٣ وجه.
- (٢٣) انظر القاسم بن ابراهيم — الأساس في علم الكلام عند الزيدية (مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٣٨٤ عقائد تيمور) ورقة ٢١٠ وجه وورقة ٢١٣ وجه.
- (٢٤) انظر يحيى بن الحسين بن القاسم (المتوفى سنة ٢٩٨) كتاب الديانة — مخطوط دار الكتب رقم ٢٠٨ — الورقة ١ ظهر.
- (٢٥) انظر أبنا الحسن أحمد الرصاص — مصباح العلوم في معرفة الحلي القيم — مخطوط دار الكتب بالقاهرة رقم ٣٨٨ عقائد تيمور — ورقة ١٧٠ ظهر.
- (٢٦) المصدر نفسه ورقة ١٧١ وجه.
- (٢٧) القاسم بن ابراهيم — مسائل مشورة — المخطوط السابق — ورقة ٨ وجه.
- (٢٨) الرصاص — المخطوط السابق ورقة ١٧٧ وجه وظهر ورقة ١٧٨ وجه.
- (٢٩) علي يحيى معمر — الألباضية في موكب التاريخ الحلقة الثانية/ القسم الأول ص ٢٧.
- (٣٠) انظر الشماخي — كتاب سر علماء جبل نفوسة ص ١٢٣.
- (٣١) الأصبهاني — الأغاني ج ١ ص ٩٧ — ٩٨ وما بعد.
- (٣٢) هناك رواية أخرى للقاء أبي حمزة بعبد الله بن يحيى رواها الطبري وفيها أنهما التقيا أول مرة في موسم الحج سنة ١٢٨ وأن عبد الله سمع من أبي حمزة كلاماً حسناً فدخل في مذهبه وطلب إليه أن يذهب معه إلى حضرموت فإني رجل مطاع في قومي فذهب معه. — الطبري ٧/٣٤٨ — ١٩٤٣/٢ — وابعه على الخلافة ولا يستقيم ذلك في الواقع ولعل كان مديراً من قبل الإباضية وعل موعد بين الطرفين لتلقي التسليمات ولترديد عبد الله بن يحيى بعقائد لقواته التي تقرر لها أن تتحرك نحو اليمن ثم مكة.
- (٣٣) المصدر السابق نفسه ص ١٠٨.
- (٣٤) نجد الخطبة كاملة في الطبري ج ١ ص ٣٩٤ حتى ٣٩٧ — ٣ — ٢٠٠٨ إلى ٢٠١١.
- (٣٥) انظر الشماخي — سر علماء (مشايخ) جبل نفوسة ص ١٢٣.

- (٣٦) انظر ابن عبد الحكم — فوح مصر وأعقابها — ط. لندن ١٩٢٠ — ص ٢٢٤ .
- (٣٧) ابن عبد الحكم — المصدر السابق والشماعني — ص ١٢٥ .
- (٣٨) الشماعني — سير مشايخ ص ١٢٣ وعلى يحيى معمر الحلقة الثانية/القسم الأول ص ٤٩ .
- (٣٩) الشماعني ص ١٢٥ .
- (٤٠) انظر ابن عبد الحكم — فوح مصر ص ٢٢٤ وابن خلدون — العبر ج ٦ ص ١١١ الذي يقول بقتل ابن حبيب لهما . والشماعني — سير علماء جبل نفوسة ص ١٢٠ وهو يقول باختلافهما على الولاية .
- (٤١) علي يحيى معمر — الاباضية في موكب التاريخ — الحلقة ٢ القسم ١ ص ٤٧ .
- (٤٢) الاباضية في موكب التاريخ ص ٥٠ — الحلقة ٢/القسم ١ .
- (٤٣) الشماعني ص ١٣٩ — ١٤٠ و ١٤١ .
- (٤٤) انظر البكري — كتاب المغرب ص ٦٨ .
- (٤٥) الشماعني ص ١٤٠ و ١٤١ .
- (٤٦) انظر الشماعني ص ١٦٢ .
- (٤٧) السالمي — تحفة الأعيان (ط. خاصة) ج ١ ص ٨٨ .
- (٤٨) المصدر السابق ص ٩٠ .
- (٤٩) بلغت النظر في تاريخ ابن أبي كريمة أنه ناضل ضد المجاج في البصرة وأن المجاج سجنه . كانت فترة عبد الله بن أباض (المتوفى آخر عهد عبد الملك بن مروان سنة ٧٠٥/٨٦ أقل من ٣٠ إلى ٣٥ سنة حين سجن . فيكون في هذه الفترة من أوائل العهد العباسي في السنوات الأخيرة من عمره الذي لا يمكن أن يقل عن ٧٥ إلى ٨٥ سنة .
- (٥٠) السالمي — تحفة الأعيان ج ١ ص ٩١ .
- (٥١) المصدر نفسه .
- (٥٢) المصدر نفسه ص ٩٦ .
- (٥٣) ابن قتيبة — حيون الأخبار ج ١ ص ٢٤٠ .



حول ظهور منصب الوزارة في الإسلام

دراسة في مفهوم «الوزارة» ونشأتها لدى المؤرخين

وفي الواقع التاريخي

إذا كانت الخلافة قد ظهرت فجأة في سقيفة بني ساعدة كمؤسسة سياسية إسلامية أولى فإن الوزارة بوصفها المؤسسة الثانية قضت فترة طويلة جداً قبل أن تأخذ المكان الرسمي الذي أخذته ضمن نظام الحكم الإسلامي ... إنها لم تظهر مرة واحدة ولا أقيم منصبها عن تعظيم مسبق ولا كانت تقليداً لسنة فارسية قديمة ولا جاءت عن أمر أحد الخلفاء ولا أخذت مفهوماً واحداً خلال القرن الأول من ظهورها ولكنها ظهرت تدريجياً بعد طول تطور وعسر ولادة، وتكرار في المغامرة والضحايا، استمر أكثر من قرن حتى كسبت مكانها الرسمي وسلطانها.

والذي عليه الجمهور أن الوزارة ظهرت مع ظهور الدولة العباسية سنة ١٣٢ وأنها نظام منقول مباشرة عن الدولة الساسانية وأن أول وزير في الإسلام هو أبو سلمة الخلال، «ونهر آل عمدة». والواقع أن في هذه المقولات الكثير من المجازفة والمخالفة للواقع ... وإن رد الأمور إلى نصابها يقتضينا النظر ابتداءً في أمرين:

الأمر الأول: استعمال كلمة وزير في صدر الإسلام: وثمة سلسلة طويلة من النصوص استخدمت فيها كلمة وزير ما بين أيام الوحي والعهد العباسي ومنها:

— الآياتان الكريمتان: ﴿واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي أشد به أزري وأشركه في أمري﴾. ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيراً﴾.

وفي الأحاديث الشريفة وكلام الصحابة ما أخرج النسائي عن عائشة قالت: قال النبي (ﷺ) من ولي منكم عملاً فأراد به خيراً جعل له وزيراً صالحاً فإن نسي ذكره وإن ذكره أعانته وما جاء في خطبة زيد بن ثابت مجيباً بني عويم في حضرة الرسول

« نحن أنصار الله ووزراء رسوله »^(١) . وقول عثمان لولائه : « إن لكل أمير وزراء
ونصحاء وإنكم وزرائي ونصحائي ... »^(٢)

— قال الطبري في سنة ٢١ « كتب عمر إلى أهل الكوفة : إني بعثت إليكم عمار بن
ياسر أميراً وجعلت عبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً ... »^(٣) وقد فرسها الواقدي فيما
روى الطبري نفسه قال : « وفيها أي في سنة ٢١ ولي عمر بن الخطاب عمار بن ياسر
على الكوفة وابن مسعود على بيت المال ... »^(٤)

— وقول المختار ابن أبي عبيد الثقفي (الثائر العلوي سنة ٦٦ زمن الأمويين) لبعض
أصحابه : « إن قرأ منكم أحياً أن يعلموا مصلداً ما جئت به فرحلوا إلى إمام الهدى
— يعني محمد بن الحنفية — فسألوه عما قدمت به عليكم فنبأهم أنني وزيره
وظهيره ... »^(٥) وقول محمد بن الحنفية في كتابه الذي وجهه إلى مالك بن الأشتر في
تلك الآونة نفسها : « أما بعد فإني قد بعثت إليكم المختار بن أبي عبيد نسيحي
ووزير وثقتي وأميني المرضي عندي »^(٦) . أو « ونجني الذي ارتضيه لنفسه ... »
— وقول حارثة بن بدر الغداني الشاعر في زناد بن أبيه :

أخوك خليفة الله ابن حرب وأنت وزيره نعم الوزير^(٧)

— وكتب عبد الله بن الحر إلى عبد الله بن الزبير قصيدة يعاتبه فيها ويعاتب أخاه مصعباً
على جفائه وتقريب آخرين ممن كانوا خصومه : وفيها :

أبي الحق أن أجفي ويجعل مصعب وزيره من قد كنت فيه أحاربه^(٨)

— وأورد الطبري خيراً عن ثوار إفريقية إنهم جاؤوا قبل ثورتهم إلى هشام بن عبد الملك
يشكون فلم يتمكنوا من مقابلته . « ... فلما طال عليهم ونفذت نفقاتهم كتبوا
أسماءهم في رقع ورفعوها إلى الوزراء وقالوا : هذه أسماءنا وأنسابنا ... »^(٩)

— ويورد الطبري خيراً آخر عن يوسف بن عمر والي العراق سنة ١٢٦ أنه جاء الخليفة
الوليد بن يزيد فنصحه ناصح أن « لا بد ليوسف فيها من إصلاح أمر وزرائه (أي
وزراء الوليد) ... » ففرق فيهم نصف مليون درهم حسب « منازلهم » من
الخليفة^(١٠) .

— وذكر ابن عبد الحكم في سيرة عمر بن عبد العزيز أن « رجاء بن حيوة من أهل الأردن
وكان من أعبد أهل زمانه وكانت الخلفاء تعرفه بفضلته فيتخذونه وزيراً ومستشاراً وقيماً
على أعمالهم وأولادهم »^(١١) ...

— ويجب أن نضيف أمراً له دلالة في هذا المجال هو أن كلمة وزير كانت تستعمل اسماً

علماً في ذلك العصر بمعنى المعين . ومن حل الاسم : وزير الأسدي ووزير بن اسحاق الأزرق ، ووزير السخيتاني ، وأبو الوزير أحمد بن خالد ، ثم أبو الوزير عمر بن مطرف^(١٢) وهو من عصر المنصور والمهدي .

إن استعراض هذه النصوص يكشف بوضوح أن الكلمة عربية الأصل وأنها كانت مستعملة وعلى الألسن في صدر الإسلام كله ولم تكن تعني أكثر من معنى «المساعد» و«المؤازر» و«المعاون» و«الظهر» و«موضع الثقة» و«مدير الأمور»^(١٣) . واستعملت لدى بعض الشيعة بمعنى الثقة الكاملة من الإمام والتفويض بالعمل لمساعدته .

الأمر الثاني : وزارة أبي سلمة الخلال : ولقد ظهرت هذه الوزارة على الشكل التالي : في المحرم من سنة ١٣٢ — أيلول (سبتمبر) سنة ٧٤٩ قـيـل عاشوراء كان قائد القوات العباسية الثائرة : قحطبة بن شبيب الطائي يعبر بعض المخاضات على الفرات يريد الوصول إلى الكوفة فأصيب إصابة الموت فقال لأصحابه : «إذا قدمتم الكوفة فوزير الإمام أبو سلمة فسلموا الأمر إليه ...»^(١٤) وكان أبو سلمة هذا هو أحد الصيارف الأغنياء فيها ومحول الدعوة وقد جملة تشيعه كبير دعائها وكان إلى كل أولئك عالماً بالشعر والجدل والتفسير والأخبار فلما «دخل حميد والحسن ابنا قحطبة إلى الكوفة لإحدى عشرة ليلة خلت من المحرم سنة ١٣٢ أظهروا أبا سلمة وسلموا إليه الرياسة ومعه وزير آل محمد ودير الأمور ...»^(١٥) وبأني في إيضاح هذا الحدث التاريخي عدد من النقاط :

أولاً : لم يكن منح أبي سلمة لقب لوزارة من بنات أفكار قحطبة الطائي الثائر العباسي ولا كان لقب وزير «آل محمد» من ابتكار حميد والحسن ابني قحطبة فقد كانت كلمة الوزير شائعة الاستعمال كما أن لقب (وزير آل محمد) سبق أن حمله المختار بن أبي عبيد الثقفي من قبل أنصاره الشيعة العلويين وقد أعطوه إياه بمعنى الثقة والتفويض بالعمل والمساعدة لآل محمد . يقول البلاذري : «... وخرج المختار في جماعة أصحابه حتى نزل عند السبخة (بجانب من الكوفة) ونادى أبو عثمان النهدي : ألا أن وزير آل محمد قد خرج وبعتني إليكم فخرجوا من الدور ينادون بالثارات الحسين^(١٦) . فإذا تذكرنا إعطاء محمد بن الحنفية وأنصاره لقب الوزير أكثر من مرة للمختار ، وتذكرنا أن الدعوة العباسية كانت دعوة شيعية حتى مبايعة أبي العباس ، وأن الكلمة نفسها كانت مستعملة في خراسان بمعنى الردف والمساعدة بين زعماء الدولة العباسية أنفسهم^(١٧) ، إذا تذكرنا كل أولئك لم نجد في منح أبي سلمة الخلال لقب «وزير آل محمد» أكثر من الاستمرار الطبيعي والعادي للمعاني التي استعملت بها الكلمة في ذلك العصر وبصورة خاصة لدى الشيعة .

ثانياً : لا بد أن يبقى واضحاً في الذهن أن أبا سلمة إنما حمل اللقب، من قواد الثورة^(١٨) وليس من «الإمام» العباسي. ولم يكن لهذه الثورة رأس يوم ذاك ولا «إمام» معروف. فقد كان ابراهيم الإمام، صاحبها قد قتل قبل فترة قصيرة لدى مروان بن محمد بعد أن كشف أمره وكان زعماء الثورة يجهلون شخص الإمام التالي ويجهلون مكانه لأنه لم يكن قد نصب لزعمائها أحد بعد ولأنهم في الأصل لم يكونوا على صلة مباشرة مع هذه الزعامة. وكان لا بد من قائد مؤقت لهم يصرف الأمور وطبيعي أن يكون هذا القائد هو كبير الدعاة. ولم يكن اللقب الممنوح لأبي سلمة يعني إيجاد منصب معين في الحكم الإسلامي ولا خلق وظيفة محددة رسمية. وإنما كانت تسمية ثورية عابرة وقيادة شرفية مؤقتة. ولم يقصد حتى أبو سلمة نفسه إيجاد مكان لها في نظام الحكم أو خلق منصب سياسي جديد. وإنما كان غياب الإمام والجهل به هما اللذان اقتضيا — والثورة في عتفوانها سائرة — تحويل سلطانه إلى كبير الدعاة أبي سلمة ليقوم مؤقتاً بالأعمال وبالأمر مكانه وهكذا «أظهر الإمامة الهاشمية ولم يسم الخليفة» و «عسكر (في جانب من الكوفة) وفرق عماله على السهل والجبل وصارت الدواوين بحضرته والكاتب تنفذ منه وترد عليه ...»^(١٩)

ثالثاً : تتكشف نظرة قواد الثورة إلى هذه التسمية ويؤكد أنها كانت مؤقتة بالنسبة إليهم سرعة انقلابهم على صاحبها ورفضهم استمراره في تصريف الأعمال فلم يمحض على أبي سلمة وتغييره الأمور شهران حتى «لوثاب أهل خراسان (وهم الثوار العباسيون القادمون من خراسان) بأن أبي سلمة وتكلموا وقالوا: يا أبا سلمة. مالك خرجنا من قمر خراسان. ولا إليك دعونا. وما أنت لنا بإمام ...»^(٢٠) وسألوه عن الإمام أين هو؟ فقال: ليس وقت ظهوره. ولكنهم استطاعوا أن يعرفوا أن أفراد أسرة الإمام ابراهيم القتيل قد وصلوا الكوفة (في صفر سنة ١٣٢) وأن أبا سلمة أخضاعهم في بعض الدور «وكنتم أمرهم نحواً من شهرين عن جميع القواد والشيعية»^(٢١) وكشفوا مستقر الأسرة «فصاروا إلى أبي العباس ومعهم أصحابهم في السلاح فبايعوه (أواسط ربيع الآخر سنة ١٣٢ كانون الأول (نوفمبر) سنة ٧٤٩ ... وبلغ الخبر أبا سلمة فركب في أصحابه. فأغلق الباب دونه. فاستفتح أصحاب أبي سلمة الباب وقالوا: ونز آل محمد! فأسمعوه بعض ما يكره. فقال أبو حميد (واحد منهم): اقتحوا له حتى يريه الله ما يرغم أنفه. فدخلوا فاستقبل القبلة فسجد ثم سلم وقبل يد أبي العباس وقدميه وبدأ في الاعتذار ... وكانت مدة تقليد أبي سلمة الأمور منفرداً بها إلى أن ظهر أمر الشيعة (العباسية) وبيع أبو العباس (شهرين ونصفاً ...»^(٢٢)

وأخيراً : كانت الثورة تدعو «للرضا من آل محمد» وقد رفضت هذا الشعار دون تحديد شخص الإمام خوفاً عليه واستجلاً لكل القوى الشيعية معها. وقد أراد أبو سلمة أن يتفرد

بتفسير الشعار وحده وأن يحول الخلافة إلى العلويين ولكن قواد الثورة قطعوا عليه الطريق . وأكثروا عباسيتها . وإذا كان ثابتاً أن أبا العباس لم يعين أبا سلمة لأي منصب فقد كان واضحاً أيضاً منذ اللحظة الأولى لمبايعة أبي العباس أن الخليفة وأصحابه كانوا غير راضين عن أبي سلمة وإذا كانوا قد تركوه يتابع ممارسة أعماله التي يمارس فإنما كان ذلك خوفاً على الثورة وريثاً يدبرون مقتله ، ويكيون لأبي مسلم في خراسان ويأتمرون معه على إرسال من يقتل أبا سلمة . وقد تم ذلك ... في جنح الظلام ذات ليلة من (رجب سنة ١٣٢ / شباط — آذار (فبراير — مارس) سنة ٧٥٠)^(٢٣) .

إن استعراض هذه النقاط الواضحة إنما يكشف أن وزارة الحلال لم تكن وزارة (أي منصباً رسمياً في إدارة الدولة) ولا كانت عباسية لأن الخليفة العباسي الأول لم يوجد لها وكانت أول أعمال أبي العباس قتل صاحبها ومنصبه معه . وإنما كانت تلك الوزارة أمراً عارضاً ونتيجة حاجة تنظيمية عابرة في فترة الغموض والقلق والانتقال وقد ظهرت بوصفها زعامة ثورية مؤقتة ثم ما لبثت أن أنهلت بيد العباسيين أنفسهم بعد أن انتفت الدواعي الموجبة لوجودها . وقال الشاعر في نوع من الهزء يومذاك :

إن الوزير وزير آل محمد أودى فمن يشاك^(٢٤) كان وزيراً

الوزارة في عهد أبي العباس والنصور

وقد تسلم أبو العباس الخلافة وأدارها منذ تسلمها على الطريقة الأموية نفسها ونعني أنه صرف الأمور دون وزير أو وزارة . وقام خالد بن برمك لديه مكان عبد الحميد الكاتب لدى مروان بن محمد الأموي يقول الجهمياري « ... وجعل إليه ... ديوان الخراج وديوان الجند فخص بأبي العباس وحل محل الوزير ... »^(٢٥) ويتذكرون أن البرمكي كان يرفض أن يلقبه الناس بلقب الوزير حذراً وتشاؤماً . ولقد ذكر بعض المؤرخين اسم الكاتب الآخر أبي الجهم بن عطية الباهلي مقروناً في بعض الأخبار بلقب الوزير كما ذكر اسم خالد بن برمك مع اللقب نفسه ولكن تخصص النصوص يكشف أن اللقب لم يكن رسمياً أولاً وأنه إذا منح لهما من قبل بعض المؤرخين المتأخرين^(٢٦) ، فإنما كان ذلك على سبيل الإسقاط ، والمضاهاة بما سوف يطلق من اسم فيما بعد على الوظيفة التي كانا يمارسها . وفي كل الأحوال فإنهما إذا كانا قد منحا في الكلام المتداول لقب « الوزير » من قبل الناس فلم يكن اللقب حكومياً ولا كان يحمل أكثر من معنى الكلمة اللغوي الشائع ، أي المعاون والمساعد .

ولعلنا نشر أيضاً إلى أن الجهشيارى لا يذكر في عهد أبي العباس أي وزير بعد أبي سلمة . وأن يعقوبى يوضح دور أبي الجهم بأنه كان « الغالب على أبي العباس » ويقدمه واقعاً يبابه أو مدعواً عند الحاجة لبعض المهام أو موضع ثقة واستشارة (فكانه الحاجب) ولكنه لا يشغل وظيفة محددة في النظم الإداري أو الحكومي . وأما ابن يرمك فكان « يتقلد دواوين » أبي العباس — كما يذكر — بوصفه الخبير الفني بالكتابة والمال ولكنه لم يكن المستشار السياسي لإدارة الدولة ولا حمل اللقب الذي يبدو أنه منح له من قبل المؤلفين بعد الوفاة بزم طويل جداً لتتوالى سلسلة الوزراء منذ عهد أبي العباس مع توالي الخلفاء ولكي لا يكون البرمكي الأول أقل مكانة في الدولة من أبنائه فيها من بعد .

وبأبي الخليفة أبو جعفر منذ سنة ١٣٦ فسيستمر الأمر أولاً على ما كان من قبل زمن أبي العباس فيبقى البرمكي على الدواوين ، ويبقى أبو الجهم على وظيفته فترة قصيرة إلى أن يعطش به المنصور حين يتبين أنه كان عين أبي مسلم الخراساني عليه . ويبدو أن أبا جعفر جعل كتابته بعد ذلك لعبد الملك بن حميد الكاتب الحراني ، مولى بني باهلة الذي ظل بين الشخصيات الأولى في حاشية المنصور (حتى وفاته سنة ١٥٤) ولكنه قبل ذلك بسنوات طويلة كان قد تقل على الخليفة لتعلله عليه . ثم عجز عن القيام بالأعباء بسبب نقرس أصابعه فكان يلزم بيته . وكان المنصور قد طلب إليه أن يتخذ من يتوب عنه إذا غاب عن حضرته فاتخذ سليمان بن غنم المعروف بأبي أيوب المورياني . وكان من متفقي العصر قد أخذ من كل شيء ، عطف . يقول الجهشيارى « وكانت له بأبي جعفر حرمة رعاه له فحف على قلبه » فلما اعتل الحراني ولزم منزله « لم يزل أمر أبي أيوب يعلو ، ومحل من رأى أبي جعفر يزيد ، حتى قلده وزارته وفوض إليه أمره كله ... » .

« وقلد المنصور أبا أيوب الدواوين (بدلاً من خالد بن يرمك) مع الوزارة . وصرف (المورياني) أهله جميعاً في الأعمال حتى قالت العامة أنه قد سحر أبا جعفر ... » (٢٧)

ونلتقي هنا مرة أخرى بـرجل يصبح ، بعد أبي سلمة مديراً لأمر الدولة كلها ولكن مع وجود الخليفة . فهل بدأت به « الوزارة » في الحكم الإسلامي حقاً ؟ إن ثمة عدداً من الأمور تحتاج إلى معاودة النظر في هذه الواقعة :

أولاً : كان إنشاء منصب الوزارة ومنحه لأبي أيوب المورياني — إن صح ذلك — حادثاً غير ملحوظ من المؤرخين فلم يسجلوه ولا نجد خبراً خاصاً عنه وإنما ورد عرضاً في تضعيف الأخبار عند وصف المورياني ، بل لم تحفظ لنا المصادر تاريخ بروز هذا المورياني وتولي المناصب والأمور . ونجد في خبر ورد لدى الجهشيارى (٢٨) عند رواية مقتل ابن المقفع (وكان مقتله سنة ١٤٢ في الغالب) أن المتحدثين كانوا يشيرون إلى المورياني بأنه سليمان

«الكاتب». وروى في رواية أخرى لدى المؤلف نفسه أن المنصور حين بنى بغداد (بين سنتي ١٤٥ — ١٤٦) جعل الربع الأول من أرباعها إلى أبي أيوب وزيره... وهذا قد يعني أن لعمان نجم الرجل إنما كان بين هذين التاريخين. وقد استمر بعد ذلك حوالي عشر سنوات أو أكثر حتى مقتله سنة ١٥٤ ولكن الرجل — على ما يبدو — لم يكن مطلقاً السلطات على ما يصورون.

يروى الجهمشيارى^(٢٩) أن رسول أبي جعفر ألقى المورياتي يستدعيه وعنده بعض أصحابه «فامتقع لونه وتغير» فلما روى لهم قصة البازي الذي لا يخاف الناس فلما عبر الديك الذي يخاف الإنسان مع أنه رياه أجابه الديك: لو رأيت في سفافيدهم من البراة مثل الذي رأيت من الديكة كنت شراً مني... ثم أضاف المورياتي قوله: «لو كنتم تعلمون ما أعلمه لم تتعجبوا من خوئي مع ماترون من تمكني...» وقد يعني هذا أن الرجل لم يكن مطلق اليد بقدر ما كان أداة التنفيذ الحرفي. ولم يكن صاحب السلطة كما قد تصور الناس بقدر ما كان متاراً لها...

ثانياً: في هذه الفترة كان أبو جعفر، في غمرة العمل العنيف على توطيد الدولة. ويظهر أن انشغال الخليفة بإخماد الثورات عليه (وخاصة ثورة محمد النفس الزكية سنة ١٤٥) وجدة الدولة في التنظيم والإدارة، ثم دالة المورياتي عند المنصور «وخصيصاته به»^(٣٠) على حد قول الجهمشيارى كل ذلك فتح للمورياتي المجال للاضطلاع بعدد واسع من الأعمال جعلت الناس يظنون معها أنه «سحر» الخليفة وقد عبروا بهذه الكلمة عن الاستغراب والدعشة وعن أن السلطات التي أخذها كانت أكثر من أن تصدق. وعن أن الأمر كله غير طبيعي أو منطقي مما يشكك في أمر الوزارة فلو أنه منح منصب الوزارة حقاً لما احتاج الناس إلى تفسير قوته بالسحر.

ثالثاً: لنلاحظ بهذه المناسبة أن الطبري لا يعطي المورياتي لقب الوزير^(٣١) وأن البلاذري يسميه كاتب أمير المؤمنين وإن سماه مرة واحدة وزيراً والجهمشيارى نفسه — وهو الذي ينص على وزارته — يسميه كاتباً حين يكون الحديث على لسان الخليفة أو كبار رجال الدولة ويعطيه لقب الوزير حين يكون الحديث على لسان بعض الأتباع أو بعض الناس وفي هذا أحد مداخل الشك على خير «وزارته». ومن المحتمل أن تكون التسمية شاعت على الألسن بمعنى الكلمة المتداولة بين الناس لا بمعنى المنصب الرسمي ولم يرفضها المنصور ولا المورياتي لأنها لم تكن تعني أكثر من معنى العون والمساعدة والثقة.

وأخيراً: انتهى أبو أيوب المورياتي بالنكية سنة ١٥٣ ثم القتل سنة ١٥٤ ولا ينبغي أن النكية لم تكن مفاجئة ولعلها بدأت بتآكل القاعدة التي قامت عليها الثقة بين أبي جعفر وأبي

أيوب وذلك بعد أن استقرت دولة المنصور وهذأت له الأمور وأقبل يستجمع سلطاته وينظم دولته . ولعل قصة خوف « أبي أيوب أمام الخليفة ترجع إلى هذه الفترة الأخيرة التي أخذ فيها الخليفة في تحجيم صاحبه وتقليص سلطاته وقصر أجنحته والتي انتهت بمصرع أبي أيوب أوائل سنة ١٥٤ ، وبمصادرة الأموال والمتاع ، فقد كانت الحدود بين ما يملك المورياتي من السلطة وما لا يملك ، والحدود بين ما يرضي الخليفة وما يغضبه غامضة للدرجة سقط معها المورياتي ضحية أوتوقراطية المنصور المطلقة .

خامساً : يذكر الجهشيارى أن المنصور ، عقب نكبة وزره سنة ١٥٣ أجرى سلسلة من التعيينات فقلد الخاتم لرجل من رجاله وكتابة الرسائل والسر لرجل آخر . وقلد ضياعه لأحد مواليه . وديوان خراج البصرة لرابع . وديوان خراج الكوفة لخامس . وقلد الربيع (بن يونس) مولاه نفقاته والعرض عليه . وقلد ابن الربيع الحجابة ...

وقد توحي هذه التعيينات بأن أعمال المورياتي كانت تشمل هذه الوظائف جميعاً وقد يكون ذلك صحيحاً كما قد يكون بعضها أو معظمها كان له . ولكن المنصور انتهر المناسبة التي أزاح بها الرجل ليعيد تنظيم بلاطه ويفرد لكل عمل رجلاً بعد أن تعقدت أمور الدولة وازدادت أعبائها وأعمالها بالتطور التاريخي الطبيعي .

وعلى أي حال فقد كان المورياتي يسد كل أو بعض هذه الوظائف ويقوم بعدد منها . وربما كان هذا ما تعنيه الوزارة في عرف الناس الشائع ولكن هل كان هذا هو مفهومها لدى المنصور ؟

سادساً : يبدو أن المنصور في هذه المرحلة فقط أي عند قيامه بهذه التعيينات والتنظيمات أراد أو احتاج أن يحدد معنى « الوزارة » وأن يوجد لها بوصفها وظيفة رسمية في الدولة وكان معنى كلمة (الوزارة) الإداري السياسي قد نضج في النفوس مع الاستعمال والشيوخ والذكريات التاريخية القديمة في المنطقة . فأوجدتها ضمن هذه التعيينات نفسها في وظيفة الربيع بن يونس ، لكنه حدد عن عمد مفهومها في نظره ومكانها الواضح المنظم في مراتب الدولة ، تقول أخبار الجهشيارى في تفصيل ذلك : إنه لما اختار الربيع بن يونس « لنفقاته والعرض عليه » وعزم ، قال له : « اجلس في بيتك حتى يأتيتك رسولي . فاغتم (الربيع) لذلك فصار إليه الرسول بدراعة وطيلسان وشاشية فقال له : اليس هذا وأركب بهذا الزبي فركب فأمر الفراش أن يطرح له مرققة تحت البساط تقصراً به عن منزلة المهدي (ولي العهد) وعيسى بن علي (عم المنصور) لأنه كان يطرح لهما مرققتين ظاهرتين . فلما وصل إليه قال له : قد وليتك الوزارة والعرض ووليت ابنك الفضل الحجابة ... » (٣٢)

فهذا أول خبر في إنشاء المنصب بشكل واضح . لكننا نتبين منه :

أ — إن المنصور هو الذي أنشأ منصباً في الدولة الإسلامية سماه الوزارة (وهو ليس بمنصب الوزارة الذي نعرف) ووضع له المراسم الواضحة والمكانة المحددة في مراتب الدولة. وهذا المنصب محدد بأمرين: العرض بمعنى تقديم الأمور للخليفة كي يقول فيها رأيه، والنفقات وهي تولي دفع الأموال التي يأمر بإنفاقها من الأعطيات وتكاليف البلاط.

ب — إن مفهوم الوزارة لدى المنصور يختلف عن مفهوم الوزارة الذي نعرف في الإسلام. فإنها كانت لا تعني عنده إلا «النفقات والعرض» وهذا يعني أنها ليست منصباً وزارياً، ولكنها مساعدة في عمل محدود لا يجاوز أن يكون «مدير مكتب الخليفة» أو السكرتير الشخصي له. لقد قتل المنصور بمقتل المورباني ما قد يكون علق بالأذهان من ظهور منصب كبير في الدولة هو منصب «الوزارة» ذي السلطات المطلقة وخلق بدلاً منه مفهوماً آخر مختلفاً كل الاختلاف، حدد فيه المنصب الجديد بمفهومه المحدود الذي أراد له والذي شاء أن يشتقه من معنى «المساعدة» في الأعمال الخاصة الصغيرة.

صاحباً: ونعود إلى سيرة المنصور فنجد من المرويات التي تكشف فكره السياسي — الإداري عدداً من القصص:

— ذكر مرة أركان الملك وجعلها أربعة لا يقوم الملك إلا بها هي: قاض وصاحب شرطة وصاحب خراج وصاحب بريد. ولم يذكر الوزارة بينها لأنها لم تكن شيئاً في ميزانه الإداري ولا مكان لها في عالمه السياسي ونظريته في الحكم.

— كان يشكو من أنه كان لكل خليفة من بني أمية كاف (والكافي في العربية يعني الوزير والمساعد وكان يقصد زياد بن أبيه والحجاج) و«ضيف» وأنا ولا كافي لي» (٣٣).

— تجمع المصادر على أنه «لم تكن الوزارة طائلة في أيامه لاستبداده واستغنائها برأيه وكفايته. مع أنه كان يشاور في الأمور دائماً وإن كانت هيئته تصغر بها هيئة الوزراء وكانوا لا يزالون على وجل منه وخوف فلا يظهر لهم أجرة ولا روث» (٣٤).

وهذه المرويات تؤكد مرة أخرى أن منصب الوزارة بمعناه الذي صار له فيما بعد لم يظهر حتى نهاية عهد المنصور. وقد انتهى عهد المنصور سنة ١٠٥٨ والربيع بن يونس «وزير» ولكن على الحجم الذي رسمه له ولهذا المنصب.

الوزارة بعد المنصور

وبأني عهد المهدي بعد المنصور ليعطي الوزارة صورتها التي عرضها في العصر العباسي

من بعد . والمؤرخون صاغوا ذلك بقولهم : « وفي أيامه ظهرت أبهة الوزارة »^(٣٥) والواقع أن المهدي افتتح عهد الاستقرار العباسي بعد أن جالده أبوه أعداء الدولة على تنوعهم في الداخل والخارج حتى وطمعها وتسلمها المهدي هادئة تقريباً موفورة الأموال ، لكنه قاد الأمور قيادة مخالفة لقيادة أبيه الشديدة المركزية ولعل أول ما فعله أنه جعل كاتبه في ولاية العهد كاتبه في الخلافة ببغداد ...

وكان المنصور « حين أنفذ ابنه المهدي إلى الري (ليتمرس بأمور الحكم وعمره ١٧ عاماً) ضم إليه أبا عبيد الله معاوية بن يسار »^(٣٦) يعاونه في الأعمال « وهو من أهل فلسطين »^(٣٧) وكان كاتب الدنيا وأوحد الناس حقاً وعلماً وخبرة . — كما يقول صاحب الفخري — وكان غالباً على أمور المهدي أثناء ولاية العهد فلا يصحى له أمراً « وقد » أذن له (المهدي) في الإنفاق والتصرف في بيت المال^(٣٨) فصرف تصرفاً لم يستطع أن يبرره أو يقدم عنه حساباً للمنصور فيما بعد ... فلما تقلد المهدي الخلافة سنة ١٥٩ قلد أبا عبيد وزارته « وفوض إليه تدبير المملكة وسلم إليه الدوليين ... وحين ضم المنصور إلى ولي عهده كاتباً هو أشبه بالمرئي السياسي والوصي ، يقوم على أمور ولي العهد وعلى تبصيره بالعمل السياسي — الإداري لم يكن في الغالب يرهك أكثر من تدريبه على الحكم وإيجاد معاون له خبير بأمور الإدارة والمال .

لكن هذه البادرة أضحت سنة سوف يتبعها أبنائه والأحفاد من بعده وبالرغم من أنها ظاهرة عريقة الجنود في التقاليد العربية^(٣٩) إلا أنها أخذت ، ضمن نظام الدولة العباسية ، المعنى السياسي وأسهمت في تكوين المنصب الوزاري فقد أضحت طريقة الخلفاء في تربية ولاية العهد سياسياً كما أضحت بادرة المهدي في تسليم الأمور لكتابه أيام ولاية العهد سنة أخرى اتبعها الخلفاء من بعده فكون من هذا وذاك ، بجانب بعض العوامل الأخرى ، المنصب الوزاري في الإطار والسلطات التي أخذها خلال العصر العباسي . ويذكرون عن أبي عبيد الله أنه « قرر قواعد الأعمال » وكان له مع الرسائل النظر في أمور المال والإشراف على الدواوين كما كان يقوم ببعض المهمات السياسية الكبرى (كمفاوضة عيسى بن موسى للتنازل عن ولاية العهد ، وأخذ البيعة للخليفة في غيابه ، ولولي العهد الهادي ...) وإليه يعزى إدخال نظام المقاسمة على المحاصيل بدل الضريبة الثابتة في الخراج ...

وما من شك في أن كفاية أبي عبيد الله ، مع تسليم المهدي له بأمور الدولة قد ألفت ظلها على تطور المنصب الوزاري وركزت آثارها على ما سوف يكون له من بعد من مكان وسلطة في نظام الحكم الإسلامي ولكن هل سمي أبو عبيد الله « رعيماً » بالوزير ؟ هل أعطى المهدي لأعمال أبي عبيد الله وسلطاته إطاراً رعيماً فسماه بالوزارة ؟ بالرغم من أن بعض

الكتب (وكلها كُتِب بعد ذلك العهد) وبعض الشعراء (وهم إنما ينقلون الأجواء العامة) أعطوا الرجل لقب الوزير إلا أنه ليس لدينا خير يؤكد أنه حمل هذا اللقب بشكل رسمي ولا أنه قلد «الوزارة» بأمر من الخليفة واضح أو نصب لها في مراسم محددة. إن مجموعة الأخبار حوله توحي بالعكس أن لقب الوزير إنما لحقه بنتيجة أعماله التي يقوم بها ولم يَقم بالأعمال نتيجة لتقليده المنصب. وقد أعطي اللقب الذي كان شائعاً على ألسنة الناس وبالمنعنى الذي كان من قبل: معنى المساعد الرئيسى أو معاون الأول للخليفة في الأعمال.

وعلى أي حال فإن نجم أبي عبيد الله سرعان ما أقل فلم تأت سنة ١٦١ حتى كان اسم آخر يبرز في الدولة هو يعقوب بن داود. ثم ما زالت حال يعقوب تزيد وحال أبي عبيد الله تنقص إلى أن حل محله سنة ١٦٣ أو قبلها بقليل. واقتصر المهدي بأبي عبد الله على ديوان الرسائل^(٤٠) — كما يقول الجهشيارى — بمعنى أنه أخذ منه أمور النفقات والمال وهذا يعني أن المهدي كان يقدر كفايته ولكنه وهو السرف في المال — كان يضيّق بآرائه ونصائحه في ضغط النفقات ويضيف الجهشيارى في هذا المجال قائلاً: «وكان أبو عبيد الله يضبط أمور المهدي ويشير عليه بالاقتصاد وحفظ الأموال... فلما صرفه عن وزارته وقلدها يعقوب زين له هواه فأنفق الأموال وأكب على اللذات والشرب وجماع الفناء...»^(٤١)

وقد دخل الرجل على المهدي من أبواب عدة، كان أهمها — فيما يظهر — رغبة الخليفة في إقامته وسيطاً بينه وبين العلويين لتفادي تحركاتهم. وكان يعقوب بين سجناء المنصور السياسيين سنين عدداً^(٤٢) بسبب مساندته للزيدية، ثم خروجه مع إبراهيم بن عبد الله المحض فأطلقه المهدي واصطنعه للوساطة فقام بها وارتفعت مع الأيام منزلته عنده حتى بلغ من القرب والحظوة عنده أن «سمى المهدي يعقوب أخاه في الله ووزيراً وأخرج بذلك توقعات تثبيت في الدواوين...»^(٤٣) «وغلب على أمره كله وعلى وزارته يعقوب بن داود» وتفرد يعقوب بتدبير الأمور كلها...^(٤٤)

ويدو أن تسمية «الأخوة» كانت الصيغة التي عبر بها المهدي ليعقوب عن العهد الذي قطعاه على نفسه وأعطاه فيه «عهد الله وميثاقه وخدمة رسوله ألا يسجنه ولا يضربه ولا يقتله...»^(٤٥)

بهذه التوقعات نصل إلى ظهور المنصب الوزاري رسمياً في الدولة العباسية، للمرة الثانية ولكن بسلطات ومكانة مختلفة تماماً عما ظهر عليه المنصب في الدفعة الأولى أيام المنصور. نحن الآن من يعقوب بن داود أمام وزير مطلق الصلاحيات في الأمور كلها محل حل الخليفة ويدو أن المهدي ولاه أيضاً «الولايات في الشرق والغرب»^(٤٦) فولى لها «الزيدية»^(٤٧) وإذا كان سلم الخاسر قد أُنشد المهدي:

قل للإمام الذي جاءت خلافة تهندي إليه بحق غير مردود
نعم للمعين على التقوى أعنت به أخوك في الله يعقوب بن داود
فإن الناس لم يغفوا دهشتهم واستغرابهم للأمر . وقد عبر الشاعر بشار بن برد عن ذلك
بقوله :

بني أمية هبوا طال نومكم إن الخليفة يعقوب بن داود
ضاعت خلافتكم يا قوم فالتمسوا خليفة الله بين الرزق والعود .
وبلغت النظر في هذا التقليد ليعقوب بن داود :

أ — إن سلماً الحاسر استعمل كلمة للمعين والإعانة للدلالة على الوزير « الأخ في الله » .
ب — إنها أول مرة في التاريخ العباسي يظهر فيها منصب الوزارة رسمياً وسلطات مطلقة وقد
كانت هذه السلطات أو نحو منها قد وقعت لأبي أيوب اللؤلؤاني . ولكن دون اللقب
والمناصب .
ج — إن لقب الوزير قد ظهر هذه المرة وبجانبه كلمة « الأخ » في الله وذلك يذكرنا بالآيتين
القرآنتين حول موسى وهارون وتلقب بعض الشعراء لزيادة بن أبيه أنه وزير معاوية
وهو الذي جعله معاوية أخاً له .

ولقد سقط يعقوب سريعاً بعد ذلك في أواخر سنة ١٦٦ أو أوائل سنة ١٦٧ .

قالوا إن المهدي عرف بعلاقات له مع إسحق بن الفضل الهاشمي الذي كان يطمح
للخلافة^(٤٨) فأراد أن يمتحن ميوله العلوية وإخلاصه فعهد إليه بقتل زعيم علوي وقع له
واستحلفه برأسه أن يقتله فحلف . ثم عمل على تهريب الرجل فأتى إلى السجن في
الطابق^(٤٩) ... مع أهل بيته ! وعزل العمال الذين استعملهم في المشرق والمغرب عن
أعمالهم^(٥٠) ولعل صفة الأخوة التي جاءت من المهدي هي التي حتمت من القتل . « واستوزر
المهدي بعد يعقوب : الفيض بن أبي صالح شروية » على رواية الجهشداري . والطبري يحمل
ذكره وإنما يشير إلى وزارته حين يذكر كتاب الخلفاء ، بينما يذكر البغوي أن الذي حل محل
يعقوب هو محمد بن الليث^(٥١) ...

وعلى أي حال فإن أسماء أخرى تظهر في أواخر عهد المهدي مع هذين الاسمين تزيد
في غموض الأمر . وتشكك في عودة المهدي رسمياً إلى تسمية بعض كتابه أو أعوانه للوزارة .
فخمة مثلاً علي بن يقطين الذي تسلم « زمام الأمانة » وثمة عمر بن بزيع أيضاً مثله . مما يرجح
أن لقب « الوزارة » لم يمنح رسمياً لواحد من هؤلاء بشكل رسمي ويؤكد مرة أخرى أن المؤسسة

لم تكن قد استقرت كجزء من نظام الحكم العباسي — الإسلامي وما تزال تحمل الطابع الشخصي فهي تظهر في بعض الظروف ثم تختفي بعد ذلك دون كبير فراغ تحته، كما أن أسماء الفيض والليث والآخرين سرعان ما اختفت بوصول المهادي ثم الرشيد، بعده بسنة، إلى الخلافة ...

وحين توفي المهدي (تقريباً) سنة ١٦٩ وهو في الطريق من بغداد إلى جرجان لإزعام ابنه موسى المهادي على تقديم أخيه هارون (الرشيد) في ولاية العهد قام الربيع بن يونس بأخذ البيعة للمهدي في بغداد حتى وصل الخليفة المهادي ... فرضي عن الربيع وكان غاضباً عليه وولاه «الوزارة» . وولفت النظر في رواية الطبري لهذه الحوادث قوله :

أ — فلما قدم (هارون بغداد) ومعه الربيع «وزيراً» له وجه الوفود للأمصار ونعى إليهم المهدي وأخذ يبعثهم للمهدي .

ب — لما وصل المهادي خبر وفاة أبيه وكان بجرجان «خرج (المهدي) من قوره على البيد جواداً (يريد بغداد) ومعه من أهل بيته إبراهيم وجعفر ومن الوزراء عبيد الله بن نجاد الكاتب صاحب رسائله ومحمد بن جميل كاتب جنده ...» .

ج — حين وصل المهادي بغداد رضي عن الربيع «ولاه الوزارة مكان عبيد الله بن نجاد بن أبي ليلى وضم إليه ما كان عمر بن يزيد يتولاه من الزمام . وولى محمد بن جميل خراج العراقين . وولى عبيد الله بن نجاد خراج الشام وما يليه . وأقر على حرسه علي بن عيسى بن ماهان وضم إليه ديوان الجند . وولى شرطه عبد الله بن مالك وأقر الخاتم في يد عبد الله بن يقطين ...» (٥٢)

ويتفق الجهشباري مع الطبري في بعض هذه الرواية وخاصة في أن المهادي «قلد الربيع وزارته وتدير أموره وما كان عمر بن يزيد يتولاه : ديوان الأئمة» (٥٣) ... ويضيف قوله : «ثم صرف الربيع عن الوزارة . وقلدها إبراهيم بن ذكوان الحراني الأعور . وأقر الربيع على ديوان الأئمة فلم يزل عليها إلى أن توفي سنة ١٦٩ ... فقلد موسى (المهدي) ديوان الأئمة إبراهيم بن ذكوان الحراني أيضاً ...» .

إن قراءة نصوص الطبري والجهشباري تسمح لنا بأن نستنتج :

١ — إن ولي العهد الرشيد كان له وزير يقوم بأموره (مع وجود يحيى بن خالد البرمكي الذي يتولى له ولاية المغرب كله من الأنبار إلى إفريقية وإلى أعمالها والدوليين) وأن كتاب المهادي كانوا يدعون أيضاً بالوزراء . والروايتان تدلان على أن الكلمة كانت ما تزال تستعمل بشكل غير رسمي للدلالة على كبار الأعوان أو على الأول منهم والأبرز .

٢ — إن منصب الوزارة الذي منحه الهادي للربيع بن يونس كان الهادي قد منحه أولاً إلى كاتبه ابن أبي ليل فهو إذن منصب كتابة وعرض ولم يكن يتضمن (بلاطة ما جرى من التعيينات الجديدة معه) ديوان الأئمة ولا أمور الحراج، ولا ديوان الجند ولا الشرطة ولا الخاتم. وهكذا فهو منصب خاص على الأرجح بسكرتارية الخليفة لشؤون العرض والتفقات. وفي ذلك عودة بالربيع نفسه إلى عمله الوزاري المخلود في أيام المنصور الأخيرة منذ سنة ١٥٤ حتى وفاته.

٣ — كانت وفاة الربيع وشيكة أو أنه عزل قبل الوفاة^(٥٤) فلم تدم وزارته بضعة أشهر ولعل الهادي ما أعطاه الوزارة إلا استرضاء لجماعة أخيه (هارون الرشيد) وكان الربيع منهم والّا اعتزازاً بأن يكون وزير جلد المنصور وزيراً له أيضاً. فلما توفى الربيع وكانت الأمور قد استقرت للهادي وتمكن من الأمر عاد إلى جماعته الخاصة فاختار «لوزارته» كاتبه الحراني... وكان الحراني آخر وأبرز كتابه أيام ولاية العهد وقد أنفذه المهدي معه إلى جرجان مدرّباً معاوناً له على الممارسة الإدارية السياسية فبلغ من اختصاصه بموسى الهادي أن المهدي نفسه غضب عليه فكتب إلى ابنه يطلب منه أن يحمله إليه وقد أرسله بعد طول تحلل. وكان المهدي على عزم قتله حين توفى^(٥٥) فجأة. ونجا الرجل ليكون بعد ذلك وزيراً للهادي، أي ثاني كاتب مدرّب معاون أيام ولاية العهد يصبح الرجل الأول بعد استخلاف صاحبه. (وكان الأول هو أبو عبد الله معاوية بن يسار). على أننا نتساءل عن «وزارة» الحراني هذه هل كانت مطلقة كوزارة ابن يسار والمورباني من قبل. ويبدو أن الجواب ليس بالنفي فقط ولكنه بالشك أيضاً في أن يكون الحراني قد ولي «الوزارة» أصلاً فإذا كان الجهشياري والمسهودي (في التنبيه) يمتحنانه اللقب فإن المسعودي نفسه^(٥٦) (في المروج) يعطي الوزارة لعمر بن بزيع مع ديوان الرسائل. وأما الطبري فيذكر إعطاء الوزارة والرسائل لعمر وإبقاء الزمام للربيع حتى توفى بعد ولاية الهادي بأشهر.. فولى مكانه الحراني^(٥٧)... ويقول في موضع آخر: «وكان إبراهيم الحراني في موضع الوزارة لموسى...»^(٥٨) وهذا كله يعني أن «الأعمال» هي التي نقلت لهؤلاء وأما اسم «الوزارة» فلم يمنح رسمياً لأحد منهم.

الوزارة والرشيد

وجاء الرشيد الخلافة سنة ١٧٠ فيقول الجهشياري ويتفق معه في ذلك الطبري والمسهودي وغيرهما: «ولما تقلد هارون الخلافة دعا يحيى بن خالد البرمكي. وكان يخاطبه بالأبوة وعلى ذلك أجراه في خلافته فقال: يا أباي أنت أجلسني هذا المجلس ببركة رأيك

وحسن تدبيرك . وقد قللتك أمر الرعية وأخرجته من عنقي إليك فاحكم بما ترى واستعمل من شئت وإعزل من رأيت وفرض من رأيت وأسقط من رأيت فأني غير ناظر معك في شيء... » (٥٩) ... « ودفع إليه خاتمه » .

ويستدرك الجهشيارى أنه « كانت الدوليين كلها إلى يحيى بن خالد مع الوزارة سوى ديوان الخاتم كان إلى أبي العباس الطوسي » (٦٠) وكان يحيى أول من أمر من الوزراء... » .

« ... وكانت الكتب التي تنفذ من ديوان الخراج تؤرخ باسم يحيى بن خالد ولم تكن تنفذ إلا عن الخليفة . وكان أبو العباس الطوسي يتعقد في ختم الكتب فشكا يحيى إلى الرشيد تأخير الكتب فأمره أن يكتب العمال عن نفسه وأمر كاتبه أن يكتب عنه في المهم وأن يؤرخ الكتب باسم الكاتب... » (٦١) ويعلق الطبري خبر تحول الخاتم إلى يحيى بن خالد البرمكي بقوله : إن أبا العباس الطوسي تسلمه سنة ١٧١ حين قدم من خراسان « ثم لم يلبث أبو العباس إلا يسيراً حتى توفي فدفع الخاتم إلى يحيى بن خالد... » ثم يعلق الطبري على ذلك بقوله : « فاجتمعت ليحيى الوزارتان » ويقول الجهشيارى : « وقلد الرشيد جعفرأ بريد الآفاق ودور الضرب والطرز في جميع الكور... » (٦٢) كما جلس جعفر أحياناً للمظالم (٦٣) وهو ما كان من صلب سلطات الخليفة في الخاتين . وهكذا تمت بميزة لم يشاركه فيها أي كبير في الدولة العباسية قبله هي ضرب اسمه على السكة . وقد كان هذا الامتياز خاصاً بالخلفاء . وفي المتاحف نماذج كثيرة لنقود تحمل اسمه مع اسم الخليفة مما ضرب في بغداد وبعض مدن المشرق (زرنج ، كرمان ، الرافقة) .

هذه الصورة الاستثنائية التي تسلم بها يحيى بن خالد البرمكي أعمال الخلافة والتي يمكن أن نسميها بسبب سلطاتها الواسعة المطلقة « خلافة البرمكية » وقد سماها أبو الفرج الأصبهاني بالفعل (سلطان آل برمك) (٦٤) (ودولة آل برمك) يلفت النظر فيها عدد من الملاحظات :

أ — كان البرمكي ثالث الكتاب الأوصياء والأعوان الإداريين الذين ألحقوا بولاة العهد على السنة التي استنها المنصور ثم وصلوا بعد استخلاف أصحابهم إلى أن يكونوا الشخصية الأولى في الدولة بعد الخليفة . فقد كان للمهدي هو الذي ألحق يحيى بن خالد بولده هارون ليتولى أموره .

ب — كانت رابطة من القرابة قد ربطت بين الرشيد والبرمكية فلم يكن يحيى أخاً في الله فقط على طريقة يعقوب بن دلود . ولكن الرشيد كان رضع مع ابنه الفضل فصار أخاً للفضل في الرضاع وكان ينادي يحيى قبل الخلافة وبعدها بالأبوة : يا أبه . فكان الرجل أضمحى أبا الخلافة . « وكان الرشيد يسمي جعفرأ أخيه ويدخله معه في ثوبه . » (٦٥)

ج — كان يحيى اليرمكي يخطط منذ سنوات للوصول إلى هذا المقام الأول . ويخطط عن وعي وتصميم يكشف ذلك منه أمور كثيرة^(٦٦) .

د — وقد اعترف الرشيد بكل آلامه وسجل المؤرخون عليه قوله له : « أنت أجلسني هذا المجلس ببركة رأيك وحسن تدبيرك » وعلى ذلك فقد قلده أمر الرعية وأخرجته من عتقه إليه . وليس هذا بتقليد للوزارة ولكنه تنازل عن الحكم بكليته . وعلى هذا فإن اليرمكي في الشككين الرسمي والواقعي لم يعين وزيراً فلا صدر أمر من الرشيد بتعيينه « للوزارة » بهذا الاسم ولا مارس من بعد ذلك سلطات الوزراء أو من دعاهم الناس بالوزراء ممن سبقوه في هذا المقام ولكن الخليفة الشاب (ولم يكن عمر الرشيد يزيد على ثلاث وعشرين سنة إذ ذاك) عينه عملياً « متولياً لسلطات الخليفة كلها » وهو أمر يختلف كل الاختلاف عن أي مفهوم سابق (أو لاحق) للوزارة .

وكان تقليد اليرمكي أمور الخلافة كافة نوعاً من الجزاء الوفاق لعمله وتدبيره . كان الخليفة شاباً قليل الخبرة ويدعى بمنصبه لهذا الرجل المنحك ذي الخمسين سنة . وهكذا كان وضع يحيى استثنائياً — للغاية . لذلك فإن السلطات التي نالها لم تكن متصلة بسلطات الوزراء المعروفة من قبل ولكنها كانت بدورها سلطات استثنائية وبالرغم من أن ابراهيم الموصلي قال في ذلك الحدث :

ييمين أمين الله هارون ذي الندى فهارون والبا ويحيى وزيرها

إلا أن اليرمكي كان أكثر بكثير من « وزير » ، ومن أي وزير سابق بين الوزراء الذين وصلوا هذا المكان لأن الخليفة أصبح معه رمزاً وأضحى هو الخليفة الحقيقي فلأول الملك الإسمي وللآخر الحكم الفعلي . وهذا معنى قول الجهشيارى أن اليرمكي هو « أول من أمر من الوزراء » .

هـ — وأخيراً يلتفت النظر تعليق الطبري على استلام اليرمكي الخاتم بأنه قد اجتمعت له « الوزراتان » وهذا يعني — على الأقل — أن استعمال كلمة « وزير » كان ما يزال حائزاً بين عدد من الأعمال . وإن كان الناس يخصصون به الأبرز والأول من أعوان الخليفة .

مقابل « الوزراتين » نجد أن يحيى بن خالد لم يكن وحده الذي كان يحمل لقب الوزير ولكن ابنه الفضل وجعفر أكانا يحملان معه وفي وقت واحد اللقب نفسه أيضاً .

يقول أبو الحاتمية في مقتل جعفر وسجن أبيه يحيى :

قولا لمن يرتجي الحياة أما في جعفر عرق ويمجياه
كانا ونزري خليفة الله هارون هما ما هما خيلاه... (٦٧)
ويقول أبو نواس في جعفر :

ذاك الوزير الذي طالعت علاقته كأنه ناظر في السيف بالطول (٦٨)

ويذكر الفخري أن الفضل كان يدعى بالوزير الصغير (٦٩) فتحن في العهد البرمكي أمام ثلاثة وزراء معاً ، هم أسرة واحدة ، يحملون لقب الوزارة ويتوزعون فيما بينهم الأعمال دون ثبات واضح فيها وإن كان جعفر ، نديم الخليفة وملازمه عين بأمر الرشيد للمغرب كله من الأنبار إلى إفريقية فلم يرح بغداد وعين الفضل للمشرق كله يديره من النهروان إلى أقصى بلاد الترك ، بينما صارت ليحيى إدارة الدولة المركزية بكل ما فيها . ولا شأن لنا هنا بالأسطورة البرمكية التي حيكت حول الأسرة وكرمها وأخبارها ومصارعها مع الأيام . ولكننا نسجل فقط من كل ذلك بعض الوقائع المتصلة بالمنصب «الوزاري» الذي تولاه يحيى وولده :

— استمر العهد الوزاري البرمكي ١٦ سنة (١٧٠ — ١٨٦) وانتهى في مطلع سنة ١٨٧ (في أول صفر) .

— بدأ التعاقد بين الخليفة والبرامكة في منتصف هذه المدة سنة ١٧٨ وكان من آياته هجر الرشيد لبغداد بمحاولة بناء مدينة له (القاطول) ثم بالاستقرار في الرافقة والمناوبة بين الحج سنة والغزو أخرى ، وتبديد جيش خراسان البرمكي الذي أسس سنة ١٧٨ .

— ويجب أن نسجل أيضاً أن السلطات المطلقة الواسعة التي بدأت بها «وزارة البرامكة» تلتقت مع الأيام الكثير من المد والجزر وأنقصت في بعض جوانبها وجرى تدلوها بين أبناء البرمكي الكبير بعضهم مع بعض كما أعطيت أحياناً بعض الأعمال لغيرهم إلا أن جوهر الموضوع ونعني السلطات الكبرى والأهم بقيت عامة في أيديهم وبالذات في يد يحيى بن خالد وولديه الفضل وجعفر .

— وأخيراً لم يكن للنكية البرمكية من علاقة بالمنصب الوزاري الذي يتولاه البرامكة ولا بغموض سلطاته ولكن بقضية ولاية العهد وبالتأمر على الرشيد نفسه (٧٠) ونعني من هذا أن النكية البرمكية ليست نكية وزارية ولا يمكن إدراج موضوعها ضمن نكبات الوزراء السابقة أو اللاحقة لاختلاف الدافع الأساسي فيها عن موضوع السلطات وتصادمها بين الخليفة وأعوانه .

إلا أن إزاحة القبضة البرمكية عن الإدارة العباسية كلية وبشكل مفاجيء بعد أن

استقرت وتشعبت وصار لما الجنود والفروع ست عشرة سنة كان من شأنه أن يترك نوعاً من الفراغ في الحكم وأن يشل ولو إلى فترة من الفترات الجهاز الحكومي الذي كان في رجاله ونظمه وأعرافه ربيب البرلمنة وقد اعتاد الأساليب البرلمانية في العمل. ولهذا كان من الصعب أن يملأ وظائف البرلمنة شخص واحد. بل كان من الصعب أيضاً أن يظهر بعدهم من يحمل لقب الوزير بسلطاتهم وعاد الأمر إلى توزيع السلطات بين عدد من الموظفين كما كان عليه الأمر قبل بروز الظاهرة البرلمانية على ! تقدم إلى الصف الأول من وظائف الدولة ومن البلاط الفضل بن الربيع بن يونس. وبالرغم من أن بعض المصادر تدعوه أحياناً بالوزير (كالصولي من المتقدمين وياقوت وابن خلكان من المتأخرين) إلا أن لقب الوزارة لم يمنح له أبداً على ما يبدو. الطبري لا يذكر عمله ولا يمنحه اللقب والجهشياري مثلاً يقول: «وكان الفضل بن الربيع أيضاً يعرض عليه...» ويقول «... وقصد الربيع لحفظ خدمة الرشيد في حضرته وأوضاع ما وراء بابه...»^(٧١) وصاحب أخبار القضاة يقول: «وكان الفضل بن الربيع بأمره وبحوطه» وتوفى الرشيد وعلى نفقاته وتدير أموره الفضل بن الربيع... وعلى ديوان كذا وكذا. وكذا فلان... وعلى... وعلى^(٧٢). وأسماء الكتاب الذين تولوا مختلف الأمور ما بين سنة النكبة سنة ١٨٧، وسنة وفاة الرشيد ١٩٣ كثيرة ومنهم اسماعيل بن صبيح الحرفاني وعلى بن صالح^(٧٣)... وهي تدل على أن أحداً لم يزل ثقة الرشيد ولا وزاراته في هذه السنوات ١٤ جعل الإدارة تضطرب — على ما يقولون — وتوفى الرشيد وفي ديوان البيد والخرائط — ويقوم عليه مسرور الخادم — أربعة آلاف خرطة لم تنقص...^(٧٤)

وبالرغم من أن عهد الأمين منذ سنة ١٩٣ قد فتح الباب على مصراعيه لسيطرة الفضل بن الربيع ونفوذه إذ كان من أعوان الأمين وليس في البلاط من يتقدمه في التأثير على الخليفة على أننا نلاحظ أنه كان ذا دور سياسي أكثر بكثير مما هو إداري. وأن دوره السياسي هو الذي أعطاه الضجة الواسعة لا عمله الإداري الحكومي. ففي الإدارة لم يكن يتولى سوى «العرض» (وهو مهمة الوزير على مذهب المنصور) يقول الجهمشيري: «... ولا أفضي الأمر إلى محمد الأمين قلد يحيى بن سالم ديوان الرسائل.. وقلد العباس بن الفضل بن الربيع حجابيه وقلد الفضل بن الربيع العرض عليه وقلد بكر بن المحترم ديوان الخاتم...»^(٧٥) ونظراً أمام النصوص والأعمال في شك من أن يكون الفضل بن الربيع قد حمل رتباً لقب الوزير ولكن ما من شك في أنه، بسبب نفوذه وأوليته في البلاط قد حمل لدى الناس هذا اللقب. والشاعر المعاصر يوسف بن محمد، شاعر طاهر بن الحسين قال في ذلك الحين أحياناً منها:

أضاع الخلافة غش الوزير وحق الأمر وجهل المشير
فبكر مشير وفضل وزير يريدان ما فيه حلف الأمر^(٧٦)

على أن الفضل لم يكمل الطريق مع الأمين فاستمر عنه وتوارى عن الأنظار في رجب ١٩٦ هـ. وليس السبب بالهام ولكن الهام أن المسعودي يقول بعد أن يسجل ذلك : « قام بوزارته (وزارة الأمين) من حضر من كتابه كاسماعيل بن صبيح^(٧٧) وغلب عليه عدة من الأولياء منهم محمد بن عيسى والسندي بن شاهك وسليمان بن أبي جعفر المنصور^(٧٨) ... » بالمقابل وفي هذه الفترة نفسها، كان لدى المأمون الطامع في الخلافة ونذر يدير أعماله السياسية والإدارية معاً، كان نسخة أخرى مصغرة من يحيى بن خالد اليوكمي، هو الفضل بن سهل أحد مجوس الكوفة وقد سجل الطبري إسلامه سنة ١٩٠^(٧٩) على يد المأمون. ولم يكن من الكتاب ولكن من رجال الحاشية وقد خلف جعفرأ اليوكمي (بعد مصرعه) مريئاً ومديراً لأعمال ولي العهد الثاني بالرغم من أن ثقافته الكتابية والشعرية لم تكن — على ما يظهر — تؤهله لذلك ولكنه كان من الذكاء والطموح والقدرة على المؤامرة السياسية بحيث نفق على الرشيد واستولى على قلب المأمون. والأخبار العديدة التي ترد عن دوره تدل على أن الفضل بن سهل أقام فعلياً ولاية فارسية من الناحية الجغرافية. وأضحى من خلال صاحبه المأمون، الحاكم بأمره، في خراسان على الأقل. ويظهر اسمه على السكة منذ سنة ١٩٤ في نقود عدد من المدن هناك. ولدينا نماذج تحمل اسمه من سمرقند ونخارى ومرو وبلخ^(٨٠) وهرات ونيسابور وزرنج والري. وهذا يعني على الأقل أنه كان أكثر كثراً من «ونذر» : كان «أميراً» وإذا كنا نعرف أن كتابة المأمون كانت لأيو ب ابن أبي سمير^(٨١) فإننا نرى الفضل بن سهل بالمقابل «عنده من أعظم الناس قلراً وأخصهم به...» وكان يأتي له بالأمثال من الثروات الفاشلة في خراسان (المقنع ويوسف البرم وأستاذ سيس) ويضيف وهو يضع يده على صدره : « ما أصنع أكثر عليك ... اصبر وأنا أضمن لك الخلافة » فيجيبه المأمون : قد فعلت وجعلت الأمر إليك قم به^(٨٢) ...

والتدابير الذكية التي اتخذها ابن سهل كانت لا تدع مجالاً للشك في أن الخطوة التي وضعها هي الوصول بالمأمون إلى «الخلافة».

وكان النجاح الأسامي الذي قلب الموازين لمصلحة المأمون هو انتصار جيشه على جيش الأمين عند الري سنة ١٩٥. وكان الفضل بن سهل قد نصب المأمون قبيل النصر بأيام وسلم عليه بالخلافة^(٨٣) فلما انتصر جيشه اطمأن وكافأ ابن سهل (رجب سنة ١٩٦) على «معاونته له وإقامة سلطانه» :

أ — «... عقد له على المشرق (أي على المنطقة التي يحكمها المأمون) من جبل همدان إلى جبل سقنيان والتبت طولاً ومن بحر فارس والهند إلى بحر الديلم وجرجان عرضاً» .
ب — «وجعل عمالته ثلاثة آلاف ألف درهم» .

ج — « وأعطاه علماً (قد كتب عليه لقبه — كما يقول الجهشيارى) » .

د — « وعقد له لواء على سنان ذي شعبتين » .

هـ — « وسماه ذا الرياستين » .

ونجد تفسير الرياستين وقد كتبت على سيف الفضل « بالفضة : من جانب رئاسة الحرب ومن الجانب الآخر رئاسة التدبير (الحكم والإدارة) »^(٨٤) .

و — « كتب إليه المأمون كتاباً أقطعه فيه : « السيب بأرض العراق (والسيب منطقة يقرب الكوفة هي منبت الفضل بن سهل) عطاء له ولحقه .

ز — « وأضاف المأمون في الكتاب : « وقد جعلت لك مرتبة من يقول في كل شيء فيسمع منه ولا تتقدمك مرتبة أحد ... »^(٨٥) .

ويعلق الجهشيارى على ذلك بقوله : « كان الفضل بن سهل يؤثر مع الوزارة وهو أول وزير لقب . وأول وزير اجتمع له اللقب والتأمير »^(٨٦) ... بل يذكر الجهشيارى نفسه أن المأمون جهد به الجهد كله كي يتزوج بعض بناته فأبى وقال : لو صلبتني ما فعلته^(٨٧) ...

وبالرغم من أن المصادر تكاد تجمع على منح الفضل بن سهل لقب « الوزير والكاتب » بجانب لقب ذي الرياستين^(٨٨) ، فإن لقب الوزير كان أقل من اللقب الذي منح رسمياً له ويبدو أن لقب الوزارة ظل يستعمل له — كما استعمل للبرامكة من قبل بالمعنى الأوسع للكلمة دون أن يكون هو اللقب الرسمي ، لأن المنصب الذي يتولاه كان يحمله محل المأمون نفسه ولكنه لم يكن يحمل لدى الناس سوى معنى الوزارة واللقب الرسمي الذي يظهر على النقود للفضل بن سهل منذ سنة ١٩٦ (في نقود بلخ والري ونيسابور الباقية) هو « ذو الرياستين » دون الوزارة أما بعد سنة ١٩٨ فيظهر اسمه وحده على النقود مع اسم الخليفة دون ألقاب وقد يمنح أحياناً لقب : « مدبر خيله » (أي قائد الفرسان) أو « صاحب دعوته »^(٨٩) ولكن ليس لدينا نص على لقب الوزارة .

وكان الفضل يترك تمام الإدراك مكانته من « الدولة » التي أقامها للمأمون في المشرق لدرجة أنه سمح أن يقرأ من وزراء الأكاسرة كان يحمل على كرسي يمنح يجلس فيه إذا أراد الدخول على كسرى ويقعد بين يديه عليه ويتولى حمله اثنا عشر رجلاً من أولاد الملوك ، فاتخذ لنفسه مثل ذلك الكرسي يحمل فيه إذا أراد الدخول على المأمون فلا يزال يحمل حتى تقع عين المأمون عليه فيتزل . ويحمل الكرسي حتى يوضع بين يدي المأمون فيسلم ذو الرياستين ويقعد عليه^(٩٠) . وكان اتخاذ هذا المظهر الخاص قمة ما وصل إليه الفضل ، وما وصلت إليه معه « وزارته » من مظاهر التمجيد وإبراز العظمة حتى أمام الخليفة . ويجب أن نسجل ما هنا ملاحظة هامة هي أننا نسلك اسم الفضل بن سهل بين الوزراء العباسيين على سبيل التجوز

فالواقع أنه إنما كان وزيراً لولي العهد العباسي الذي كان يحكم المشرق ويطمع بالخلافة. فالسلطات التي نالها الفضل إنما نالها لأنه كان كما تذكر النقوش على النقود في عهده وعهد المأمون «صاحب دعوته» ومن هذه الناحية فهو شديد الشبه في وضعه الاستثنائي هذا بوضع أبي سلمة الاستثنائي من حيث رئاسة حركة الدعوة.

ونلاحظ أمراً آخر هو أن الفضل بن سهل قتل سنة ٢٠٢ قبل أن يصبح المأمون خليفة الدولة العباسية كلها. وهو الأمر الذي لم يتم عملياً إلا بعد وصوله إلى بغداد سنة ٢٠٤ وبعد قبول باقي أقاليم الدولة به حتى سنة ٢٠٧.

وإذا كان كل ذلك إنما جاء نتيجة للنجاح الذي حققه الفضل والذي انتهى بمقتل الأمين في بغداد وعفظ المنطقة الشرقية من الدولة العباسية متماسكة تحت يدي المأمون. فإن الخطوات التالية انتهت بالفشل. لم يكن من السهل على الفضل فهم «الجو العباسي» ولا العراقي في بغداد ولا فهم الخطر في اللعبة العلوية، ولا مقدار ما يتركه من الجراح النازفة قتل القواد الكبار الذين قد يزايمونه (أمثال هرثمة بن أعين ويحيى بن عامر) أو عدوتهم (أمثال طاهر بن الحسين) أو إهانتهم (أمثال القاضي عبد الله بن مالك)^(٩١)... ولما كان المأمون مكيفلي السياسة فإنهم لم يتردد في التضحية بالفضل بن سهل مقابل استرضاء العباسيين وبغداد. وقتل الرجل غيلة في حمامه ولم يشك المعاصرون في أن يد المأمون هي التي دبرت مقتله (شعبان سنة ٢٠٢).

ويقول المؤرخون أن المأمون كتب إلى الحسن بن سهل شقيق الفضل (وكان في العراق) يستوزره وبالرغم من أن بعض المصادر المتأخرة (كالخطيب البغدادي وابن الأثير وابن خلكان) تعطيه لقب الوزير إلا أن المصادر الأقدم لا تذكر أنه عاد إلى المأمون أو أقام بجانبه في خراسان أو مارس أي أمر من الأمور التي نعرف للوزارة والوزراء. وإنما كان الرجل قبل مصرع أخيه وبعده مقيماً في العراق وكان دوماً يدعى بالأمر أي الحاكم. وعلى أي حال فإنه لم يبق في هذا المكان بعد مصرع أخيه إلا سنة أو بعض السنة (حتى ربيع الأول سنة ٢٠٣ أو ما بعده بشهر أو شهرين) ثم «غلبت السوءاء عليه بعد أن مرض مرضاً شديداً... فغمر عقله حتى شد في الحديد وحبس في بيت. وكتب بذلك قواده إلى المأمون...»^(٩٢) فكان ذلك آخر خدمته...

وهنا ترك الكلام للمسعودي كي يكتب خلاصة تحقيقه في الوزارة وأمرها بعد الحسن. أن الصفحة الطويلة التي يقدمها في هذا الموضوع، بفكره المتطلع الذكي، تكفيها عناء الحديث. يقول: «... فلما أظهر (الحسن بن سهل) العجز عن الخدمة لعواض من العلل ولزم منزله عدل المأمون إلى استكتاب كتاب لعلمه بكتابتهم وخبراتهم. وأنه ليس في

عصرهم من يوانهم ولا يداينهم فاستوزروهم واحداً بعد واحد... أولهم أحمد بن أبي خالد الأحول^(٩٣) وكان ينوب عن الحسن بن سهل لما تغلف في منزله. فلما دعاه المأمون إلى أن يستوزره قال: يا أمير المؤمنين اجعل بيني وبين الناس منزلة يرجوني لها صديقي ويخافني بها عدوي فما بعد الغايات إلا الآفات... ثم أحمد بن يوسف ثم أبا عباد ثابت بن يحيى وعمرو بن سعده بن صول. وكان يجري مجراهم ولا يعده كثير من الناس في الوزراء.

ثم استوزر بعد هؤلاء محمد بن يزداد بن سعيد. وتوفي المأمون وهو على وزارته. ولم يملك المأمون بعد الفضل بن سهل كتابه أمره لقيامه بالملك واضطلاعه به. ولم ير أحد أنه مفتقر إلى وزير يشركه في تديبه ولم يكن يسمى بين يديه أحد من كتابه وزيراً ولا يكتب بذلك. فلأجل ذلك ترك كثير من الناس أن يعد من ذكرنا في الوزراء. ورأيت من صنف كتاباً في أخبار الوزراء والكتاب كأبي عبد الله محمد بن داود بن الجراح ومحمد بن يحيى الصولي المجلس ومحمد بن عبدوس الجهشياري والمعروف بابن الماشطة الكاتب. منهم من عداهم في الوزراء ومنهم من لم يعدهم للسبب الذي بينا...^(٩٤)

وهذا النص يكشف بوضوح أن الوزارة أضحت رأس الكتابة، في عرف الناس. وأن الكلمة استقرت للدلالة على أبرز أعوان الخليفة من الكتاب بالذات وأنها كانت تعطي لهم دون أن تكون لقباً رسمياً وأن الوزارة كمنصب لم تكن قد أضحت وظيفة رسمية دائمة كوظائف الدولة الأخرى ولذلك لم يكن غيابها ليرك أي أثر في سير الدولة أو أي استغراب لدى الناس... وهكذا غاب منصب الوزارة زمن المأمون ما بين سنتي ٢٠٣ و ٢١٨ سنة وفاة المأمون...

جاءت هذه الوفاة والمأمون في طرسوس بمجبة الروم وقد أعطى الحكم من بعده لأخيه المتصم الذي كان يرافقه.

المتصم واستقرار المنصب الوزاري

وكان المتصم جسداً قوياً. فأما في الثقافة والفكر فأما لم يبعث أبوه الرشيد للحكم. وبالرغم من أن أخاه المأمون قد أوصاه أن لا يتخذ وزيراً وأن يستشير في أمره القاضي أحمد بن أبي داود (وهو تخمي من أهل قنسرين)^(٩٥). إلا أن المتصم ما أن ورد بغداد (مستبلاً رمضان سنة ٢١٨) حتى استوزر في يوم وروده: الفضل بن مروان.

والفضل الرابع هذا وإن بدا اسماً جديداً ليس بالجديد في الخدمة العباسية فهو من نصارى العراق في الأصل^(٩٦). عمل أيام الرشيد في ديوان الخراج ثم عمل مع بعض الكتاب

(يحيى الجرمقاني) ثم كتب للمحتصم قبل خلافة وقد استخلفه المأمون في بغداد (أو تركه المحتصم لتبدير أموره هناك) حين غادرها لحرب الروم، فلما صار صاحبه خليفة أخذ البيعة له في العاصمة.

ويقول المؤرخون: «وفوض (المحتصم) إليه الوزارة يوم دخوله بغداد وخلع عليه ورد أموره كلها إليه فغلب عليه بطول خدمته وتربيته...» (٩٧)

ولدينا في معرض المكانة التي وصلها الفضل من المحتصم أقوال وقصص متعددة: الطبري يقول: «... فصار الفضل صاحب الخلافة وصارت الدوليين كلها تحت يديه وكثر الأموال...» ويروي إثر ذلك قصة بعض المضحكين الذي قال للمحتصم: «إنما لك من الخلافة الاسم...» وإنما الخليفة الفضل بن مروان الذي يأمر فينفذ أمره من ساعته...» (٩٨) وفي قصة يرويها ابن الأثير أن إبراهيم بن المهدي قال للمحتصم: يا أمر المؤمنين قد رفعت الفضل إلى مرتبة لم ترفع الخلفاء إليها أحداً...» (٩٩) والطبري يصف موضعه من المحتصم فيقول إنه: «حل من قلبه المحل الذي لم يكن أحد يطمع في ملاحظته فضلاً عن منازعته ولا في الاعتراض في أمره ونهيه وإرادته وحكمه... فكانت هذه صفته ومقداره...» (١٠٠).

لكن هذه الوزارة لم تطل سوى أقل من ثلاث سنوات وقضى عليها ما قضى على الوزارات المطلقة السابقة لها. فلا الوزير كان نظيف التصرفات ولا الخليفة قليل السماع للوشارة. وانتهى الأمر بالفضل إلى الإقامة الإيجابية في بيته، ثم النفي مع المصادرة ودفع مليوني دينار للدولة...

وكان ممكناً بعد ابن مروان أن يظهر وزير من نوع وزراء المنصور الصغار: مديري مكاتب الخليفة للعرض والنققات. وقد كان ذلك بالفعل واستوزر المحتصم أحمد بن عمار وكان يتولى العرض عليه. ولكن الخليفة أدرك بسرعة أن هذا الرجل غير مؤهل لإعائته في إدارة الأمور إلا بقدر التأهيل المتواضع للمحتصم نفسه. وقد عبر عن ذلك بكلمة رددها أكثر من مؤرخ قال فيها: «خليفة أُمي ووزير عامي» ووجد المحتصم نفسه مضطراً لاختيار رجل ذي خبرة وكفاءة... وانتهى عهد ابن عمار الانتقالي بسرعة ليأتي الوزارة في السنة نفسها سنة ٢٢١ محمد بن عبد الملك الزيات...

وبوصول هذا الرجل إلى المنصب تظهر الوزارة العباسية بوصفها مؤسسة رسمية دائمة في جهاز الحكم الإسلامي وتستقر صلاحياتها باعتبارها وظيفة بين بين لا تتبلغ سلطات الخليفة ولا تقتصر في الوقت نفسه على مجرد التنفيذ لأوامر الخلفاء. ولها رئاسة الجهاز الإداري ويجري اختيار أصحابها من الكتاب.

وإذا أسهم ابن الزيات شخصياً في ذلك بالتزامه حدود التنفيذ واستمراره في الوزارة

انتهى عشرة سنة على التوالي (٢٢١ — ٢٢٣) ثلاثة خلفاء (المحتصم ثم الواثق ثم المتوكل) فقد أسهم في ذلك أيضاً عوامل أخرى . فإن منصب الوزارة الآن كان قد تجاوز مرحلة النشأة والتكون ليصبح منصباً مستقراً ينتظر من يشغله إذا فرغ ...
واعتباراً من عهد المحتصم فقط نستطيع القول أن المنصب الوزاري في الدولة الإسلامية قد استقر وظيفة ثابتة في النظام الحكومي ذات مراسم وصلاحيات وديمومة ولم يكن قبل كذلك .

وقد اجتمعت أمة المحتصم مع التطور التاريخي للمنصب والصعود المستمر لكلمة الوزارة في الألفاظ والتراخي القوي في سيطرة الخلفاء على الحكم لتعطي المنصب الوزاري في الإسلام : الثبات اللازم له كمنصب والديمومة المتتالية ليصبح جزءاً من نظام الحكم الإسلامي فيما بعد .

الملاحظات العامة حول نشأة الوزارة

هذه هي كل الملاحظات في نشأة الوزارة في الإسلام في القرنين الأولين للهجرة ورحلتها منذ كانت كلمة عادية حتى أصبحت منصباً رسمياً من مناصب الدولة قد نجد لها الكثير من التفاصيل الأخرى ولكن الخطوط الأساسية فيها لا تحوي شيئاً آخر . وهذه القصة تسمح لنا بأن نسجل للملاحظات والتعليقات التالية :

أولاً : فيما يتعلق بوجود اللقب ومنحه

أ — كانت كلمة (الوزير) في القرن الأول للهجرة ومطالع الثاني من مفردات اللغة العربية المستعملة بمعنى المساعد والمعاون وقد تسمى بها بعض الأشخاص أيضاً ثم ما لبثت أن أشرقت المعنى السياسي لدى الشيعة (بتأثير الجو الديني الذي استعارته الكلمة من القرآن الكريم) وقوي هذا المعنى قليلاً حين حمل اللقب المختار الثقفي باسم وزير آل محمد ثم حمله أبو سلمة الخلال ونجحت من بعده الثورة العباسية التي كان يقودها ...

بجانب هذه المسيرة اللغوية للكلمة فقد ساهم في توطيدها الجو الأدبي ، في العراق (الذي خلق أسطورة الوزير برز جهمر الفارسي وأمثاله) . كما أسهمت الذكريات التاريخية (التي ترشحت عما ترجم من الأدب الفارسي السياسي إلى العربية) واشتركت مع كل أولئك الحاجة الإلحاحية الملحة التي ظهرت للخلفاء العباسيين الأول (وكانت الدولة جديدة على أبي جعفر كما كان الخلفاء الذين تولوا بعده شباباً فيما بين العشرين والخامسة والعشرين ومحدودي

الخبرة حين وصلوا الخلافة) ومن هنا كله برزت وتوطدت كلمة الوزير بالتدرج ضمن الجو السياسي وتخصص لدى الناس إطلاقها على أبرز مساعدي الخلفاء الأوائل (ما بين أبي العباس حتى الرشيد). واتفق أن أعطي المنصور هذه الكلمة دفعة خاصة حين أعطاهما شكل وظيفة رسمية مقصورة على معنى المساعدة الشخصية في عرض الأمور عليه وإنفاق النفقات وبأصق السلطات. ثم أعطاهما المهدي (أيام يعقوب بن داود والرشيد أيام البرامكة) دفعة أخرى بمنحها معنى المساعدة المطلقة في إدارة الدولة مع الأخوة للخليفة فصارت في العرف العام تعني الأول في الدولة بعد الخليفة.

ب — أما الوزارة كلقب رسمي فيبدو أننا يجب أن نضع جانباً وزارة أبي سلمة الخلال لآل محمد لأنها غير عباسية، كما يبدو أن اللقب أعطي أول ما أعطي للربيع بن يونس من قبل المنصور لوظيفة السكرتير الخاص أو مدير المكتب ثم أعطاه المهدي مرة أخرى مع لقب الأخوة في الله (تحت تأثير الآية القرآنية) ليعقوب بن داود ومنح الصلاحيات المطلقة. ثم أعطاه المهدي للربيع بن يونس شهراً فحول إدارة داوود الدولة. أما البرامكة فقد أعطاهم الناس لقب الوزارة ولم يمنحهم إياه الخليفة رسمياً فيحى بن خالد كان للرشيد بمنزلة الأب وكان أكبر عنده من أن يجعله وزيراً فقلده أمر الرعية بفعل ما يشاء. وكان الفضل بن سهل من المأمون — وهو ولي للعهد — بالمنزلة نفسها فلم يكن له لقب الوزير وإن كان يدبر الأمور كافة حين انتصر المأمون على جيوش أخيه سنة ١٩٦ ومنح الفضل لا لقب الوزير ولكن لقب «ذي الرباستين»... ويجب أن نتظر وصول المعتصم إلى الخلافة وإلى بغداد نرى على ما يظهر تسمية «الوزير» و«وزيراً» واستلام الفضل بن مروان هذا المنصب واستمرار منح اللقب رسمياً بعد ذلك لمن يستوزر.

ج — ويجب أن نسجل بعد هذا كله أن اللقب لم يظهر لأحد ممن سماهم المؤرخون بالوزراء حتى آخر العصر العباسي الأول، لا على النقود ولا على النسخ أو الآثار المادية الباقية وإن ظهرت على النقود أسماء بعضهم أو وجدت ألقاب أخرى لهم مثل «ولي الإمام» و«صاحب دعوته» و«ذي الرباستين»...

ثانياً: فيما يتعلق بالوجود الفعلي التاريخي للوزارة (وجود المنصب)

أ — لقد وجد «منصب الوزارة» بالفعل قبل أن يوجد بشكل رسمي. وجد كممارسة فعلية للسلطة قبل أن يوجد كمؤسسة ذات مكان في وظائف الدولة. وأعطاه الناس اللقب قبل أن يمنحه إياه الخلفاء. فوزارة أبي سلمة الخلال كانت بمبادرة ثورية لا علاقة للخلفاء العباسيين بها. والمرواني قد أشيع أنه «الوزير» وعجب الناس من سلطانه ونفوذه في الدولة

للدرجة التي لم يجدوا لذلك تفسيراً إلا بنسبته إلى « السحر » فلما أوجد المنصور المنصب جعله مجرد سكرتارية له للعرض والتفقات . وجميع أولئك الذين توالوا على قمة الأعمال الحكومية بعد ذلك على تفاوت سلطاتهم كانت « وزارتهم » من قبل التسمية للواقع وليست نتيجة وصولهم إلى منصب معين ولم يصبح المنصب وظيفة مستقرة ضمن النظام العباسي إلا منذ عهد المعتصم ولعل « لأميته » أثراً في ذلك .

ب — ظهرت الوزارة على أربع مراحل في أربعة نماذج مختلفة قبل أن تأخذ شكلها الأخير على رأس جهاز الدولة الإداري المدني :

— في المرحلة الأولى ظهرت على شكل القائم المؤقت بأعمال الإمام وثلثت في أبي سلمة الخلال وكانت تعني المساعد والمعين الموثوق . وعلى أي حال فإنها لم تدم سوى ستة أشهر ولم يكن للخلفاء العباسيين يد في ظهورها بل إنهم ما وصلوا الحكم حتى قتلوها .

— في المرحلة الثانية كانت على نموذج المرواني الذي جمعت له الثقة عدداً من السلطات الواسعة من إدارية ومالية وفي البلاط ، ولم تكن وزارته منصباً رسمياً ولكن صفة أطلقت من الناس على الأعمال التي يقوم بها تحت مظلة الثقة لمعونة الخليفة في إدارة الدولة .

وقد تكرر هذا النموذج ثلاث مرات بعد ذلك : في وزارة يعقوب بن دلوود الذي منح اللقب مع لقب الأخوة ، وفي البرامكة الذين كان يحيى بن خالد منهم « أباً » للخليفة و صار « أميراً » لا وزيراً وكان ابنه الفضل « أخاً » للرشد في الرضاع و وزيراً في تسمية الناس . ووجدت أيضاً في وزارة الفضل بن سهل لولي العهد المأمون الذي منحه لقب « ذي الرياستين » و « أمره » لرياستي الحرب والتدبير كما وجدت أخيراً في وزارة الفضل بن مروان الذي صار « صاحب الخلافة » ورضه المعتصم إلى « مرتبة لم ترفع الخلفاء إليها أحداً » على أننا يجب في هذه النماذج أن نفرقها قسمين :

الوزراء الذين أسروا مع الوزارة أي كان لهم التصرف العسكري مع الأمور المدنية (كالبرامكة والفضل بن سهل) .

والوزراء الذين لم يأسروا وهم الباقون ... ونستطيع أن نحير المؤرخين حالة استثنائية على أي حال لأن وصولهم إلى الإمارة إنما كان نتيجة ظروف استثنائية خاصة ، أعطتهم الفرصة للتصرف الأوسع ، كذلك الظروف التي جعلت أبا سلمة الخلال (وزير آل محمد) المطلق .

— في المرحلة الثالثة ، كانت على نموذج الربيع بن يونس الذي سماه المنصور للوزارة وحدد

له منصبه ومكانه من المراسم والبلاط ولم يكن أكثر من سكرتير للخليفة أو مدير لمكتبه يتولى « عرض » الأمور عليه والتفقات عنه وبين يديه .

وقد تكرر هذا النموذج بعد ذلك في الفترة الأخيرة من عهد الرشيد والأمين والمأمون ولكنه لم يستطع البقاء بعد ذلك (ووزارة أحمد بن عمار نموذج لضياعه) .

— في المرحلة الرابعة كانت الوزارة على نموذج أبي عبيد الله معاوية بن يسار الذي كان المدرب الإداري للمهدي قبل الخلافة ثم رئيس الجهاز الإداري بعد الخلافة .

وقد تكرر هذا النموذج في الفيض بن أبي صالح أو محمد بن الليث أيام المهدي وفي إبراهيم بن ذكوان الحراني أيام الهادي وفي اسماعيل بن صبيح وإن لم يحمل لقب الوزارة أواخر أيام الرشيد وأيام الأمين وفي أحمد بن أبي خالد الأحول أيام المأمون (وإن لم يكن له لقب الوزير) وأخيراً في محمد بن عبد الملك الزيات .

وهذا النموذج الرابع هو الذي استقرت عليه الوزارة العباسية .

ثالثاً : فيما يتعلق بنوع الأشخاص الذين وصلوا الوزارة

أ — الشائع أن الفرس قد ذهبوا بالوزارة العباسية فكانت لهم وأن ذلك كان بسبب قيامهم بالثورة العباسية وأنهم بالتبعية ظليعوا للحكم العباسي بالطابع الفارسي وهي مقولات خاطئة كلها . فإذا كان ثابتاً أن الثورة العباسية كانت عريية الرجال والأهداف وأن الحكم العباسي لم يكن فارسياً فإن الوزراء بدورهم لم يكونوا في معظمهم من الفرس . وقد خلط الباحثون ما بين كلمتي الموالي والفرس واعتبروها مفهومين مترادفين ومن هنا جاء التصور الخاطيء والصورة المشوهة للواقع .

إن استعراض أسماء الوزراء واحداً واحداً في العصر العباسي الأول يكشف أن ثمانية منهم كانوا من أهل العراق أو من العناصر التي سكنته واستعربت منذ زمن طويل . (الموراني . الربيع بن يونس وابنه الفضل . أحمد بن يوسف بن القاسم . الفضل بن مروان وحتى أبو سلمة الخلال كان من أهل الكوفة وأبو الجهم بن عطية كان مولى بأهله ويعقوب بن داود مولى بني سليم والفضل بن سهل من أهل السيب قرب الكوفة) . وإذا كان البرامكة أسرة يوزنية في الأصل الديني ومن أهل بلخ في خراسان فإن أبا عبيد الله معاوية بن يسار من أهل طبرية في فلسطين وأحمد بن أبي خالد الأحول شامي ، وعبد الملك بن حميد وإبراهيم بن ذكوان حرانيان واسماعيل بن صبيح من حران أيضاً ومن موالي الأمويين .^١

وهذا كله يعني أن فارسية الوزراء والوزارة مقولة تحمل الكثير من التضليل عن الواقع .

ب — لاحظ المؤرخون منذ القديم أن الوزراء كانوا من الموالي . أي من عناصر

السكان الأولين في الشام والعراق وفارس ومصر الذين أسلموا. وهذا صحيح لحيد كبير والسبب هو أن العناصر العربية حتى في العصر العباسي الأول كانت تدخر نفسها للقيادات والحرب وحكم الولايات والتجارة والإقطاع أما الأمور «التقنية» التي تحتاج الحيلة في الأعمال الحكومية من إدارة ووسائل ونفقات وخراج وما إليها فقد تركت للعناصر السكانية المحلية التي تمرست بها وأجادتها قبل الإسلام وبعده. وطبيعة المهام التي كان الوزراء يقومون بها للخلفاء كانت من أنواع الخدمة الشخصية وكان الموالي أطوع وأقرب إلى القبول بها من العرب الذين يرون في ولاية السلطة حقاً لهم، بينما يراها الموالي منة من الخلفاء وفضلاً. ويراهم الخلفاء بدورهم أكثر ولاءً^(١٠١).

ولعلنا نضيف أن سبيل الموالي إلى البروز في المجتمع الإسلامي الأول إما كان التميز بنوع من العلم (الديني أو الدنيوي) أو بنوع من الحيلة. وأن الأجهزة الحكومية حافظت على خبائثها التقليديين سواء في العصر الأموي أو العباسي.

ج — لم تكن علاقة العباسيين الأوائل مع وزرائهم، وخاصة مع البارزين منهم علاقة سيد بمولى أو علاقة «وظيفة» ولكن الخلفاء رفعوها غالباً إلى درجة العلاقة الحميمة وإلى منزلة «القرابة» ليضمنوا الولاء المطلق منهم ولكي يطمئنوا إلى إخلاصهم فيما يعهدون إليهم به من السلطات.

والإشارة القرآنية إلى «الأخوة» بين موسى وأخيه ووزير هارون لعبت دورها على ما يظهر في تاريخ هذه المؤسسة فقد أدخلها العباسيون الأوائل في علاقاتهم مع وزرائهم وأقاموا الوزارة على أساس منها وهذا يفسر تلك العلاقات التي ذكرها المؤرخون تارةً تحت كلمة «الخصيصاء» و «السحر» (كما في حالة الموياني) أو تحت كلمة الأخوة (كما في حالة يعقوب بن داود مع المهدي) أو كلمة الأبوة والأخوة بل والرضاع (كما في حالة يحيى اليمكي وابنه جعفر والفضل مع الرشيد) فقد أشار المؤرخون إلى مدى قرب أبي أيوب الموياني من المنصور حتى كان لا يصير على فراقه وحتى قيل «سحره» و «سمى المهدي يعقوب بن داود أخاً في الله ووزيراً وأخرج بذلك توقيعات ثبتت في الدواوين»^(١٠٢) وقال الشاعر سلم الحاسر في ذلك:

نعم للمعين على التقوى أعنت به أخوك في الله يعقوب بن داود

ويروي الجهمشاري أن الرشيد كان «يخاطب يحيى بن خالد اليمكي بالأبوة» وعلى ذلك أجراه في خلافة فقال له: يا أبه...^(١٠٣) وكان الرشيد يسمي جعفر أخيه ويدخله معه في ثوبه^(١٠٤)...

وكان بين الاثنين الفضل والرشد أخوة الرضاع^(١٠٥).
ولفت النظر في هذا المجال نفسه أن نجاد بن أبيه الذي كان لقيه بعض معاصريه من
الشعراء بلقب الوزير لمعاوية كان قد أعلنه معاوية نفسه أخاً له.

د — وضع المنصور وأولاده من بعده قاعدة أخرى من قواعد الوزارة ظلت متبعة
طويلاً بعد ذلك هي ضم كاتب إلى ولي العهد يكون بمثابة المرئي والمدرّب
الإداري — السياسي حتى إذا وصل صاحبه الخلافة تولى الكاتب وزارته وتدير أموره. فحين
حول المنصور ولاية العهد لابنه وأعطاه معها لقب المهدي سنة ١٤٥ وحكم الأقاليم الشرقية
من الدولة ضم إليه — كما يقول الجهشيارى — أبا عبيد الله معاوية بن عبد الله بن يسار
ليتولى كتابته و « وأذن لأبي عبيد الله كاتبه في الإنفاق والتصرف في بيت المال... »^(١٠٦)
ويدور أنه كان مفهوماً في الأجواء السياسية يومذاك أن هذا الكاتب سيكون مدير أمور
المهدي يوم يصبح في الخلافة لذلك نجد خالد بن برمك يقول له حين استشاره في بعض
الأمر: « أنت ترشح نفسك لتدير الخلافة وقد حيّك هذا الأمر الصغير ؟... »^(١٠٧) فلما
تقلد المهدي الخلافة قلّد أبا عبيد الله وزارته ودواوينه...^(١٠٨) وعلى النهج نفسه سار
المهدي فلما « أغزى ابنه هارون الصائفة في ثلاث وستين ومائة أنفذ معه خالد بن برمك وقلد
كتابته ونفقاته وتدير أمر عسكره يحيى بن خالد... » فلما انتصر هارون « قلده المهدي
المغرب كله من الأنبار إلى إفريقية (وهو ابن ١٦ أو ١٧ سنة) وأمر كاتبه خالداً بتولي ذلك
كله وتديره مقام به... » وكذلك فعل المهدي بابنه موسى الهادي حين أنفذه إلى الري فقد
أنفذ معه إبراهيم بن ذكوان الحراني « الأعور فخص بموسى »^(١٠٩) فلما صارت له الخلافة
استوزر الربيع بن يونس فترة قصيرة استقرت له فيها الأمور ثم « صرفه وقلدها الحراني » ومضى
الرشد على السنة نفسها فحين اختار ابنه محمد الأمين لولاية العهد (وهو ابن خمس
سنوات) جعله في رعاية من قدر أن يكون وزيره المقبل: الفضل بن يحيى اليرمكي وحين
جعل المأمون ولي العهد الثاني بعد ثماني سنوات وضعه في رعاية جعفر اليرمكي، فلما نكب
البرامكة صار الفضل بن الربيع صاحب الأمين والفضل بن سهل صاحب المأمون وهما
اللذان صارت إليهما وزارة الأخوين فيما بعد ثم كان الفضل بن مروان كاتب المعتصم قبل
الخلافة هو أول وزرائه بعدها...

إن هذا النظام بإيجاد مدير للأمور بجانب الفتيان قد يكون في أساسه نابهاً من
الأعراف البدوية العربية في نشئة أبناء شيوخ القبائل^(١١٠) وتكليف بعض العبيد ذلك
وملازمة العبد لمولاه من بعد. لكنه في حالة الدولة العباسية انتهى إلى نتيجة خطيرة هي أن
هؤلاء الأعوان المدبرين للأمور (والذين سيصبحون هم الوزراء) كانوا يأتون من طبقة الموالي

الذين تتوفر لديهم الخبرات الكتابية والإدائية والذين — يقبلون — دون العرب — تقديم الخدمات للحكام ... وهذا الشكل ظهر كأن الوزارة صارت من نصيبهم لاسيما وقد أعطاهم الإسلام المساواة ومنحهم الحكم أنفسهم «الأخوة» التي كانت تصل أحياناً حتى الرضاع (كما في حالة الرشيد والبرامكة) .

هـ — يبدو واضحاً أن الذين سموا «بالوزارة» إنما وصلوا مكانهم في الدولة من باب «الكتابة» واستعراضهم يكشف أنهم كانوا كافة من هذا المنبت الوظيفي . وبالرغم من أن بعضهم وصل حتى التصرف في أمور الحكم كلها وبعضهم دخلت الأمور العسكرية في دائرة عمله وأضحى «أميراً» ، بينما لم يكن بعضهم أكثر من سكرتير شخصي للخليفة إلا أنهم جميعاً قضوا فترة تكوينهم التدريجي في الدواوين . وقد قال أبو أيوب المورياتي قبيل مقتل أبي مسلم سنة ١٣٧ بأيام «قلت في نفسي إنا لله وإنا إليه راجعون طلبت الكتابة حتى إذا بلغت غايتها وصرت كاتباً للخليفة وقع بين الناس هذا التخليط ؟ والله ما أُرانا نسلم...» (١١١) . بعد قرن من ذلك «تقدم الواثق بأن يجمع له من وجوه كتاب الدواوين من يصلح لولاية الدواوين والوزارة فجمع له عشرة أنقر» فامتنحهم في الكتابة . فلم يرض ما كسبه أي واحد منهم . ثم جاء محمد بن عبد الملك الزيات رغم غضبه عليه فأجاد الكتابة فاستوزره (١١٢) .

وهكذا . استقر في الإقهام أن الوزراء هم رأس طبقة الكتاب وأنهم إنما يختارون من هذه الطبقة رغم اختلاف العاملين الاختلاف الكامل وقد كان هذا هو السبب في استعمال كلمتي الكتابة والوزارة إحداهما بدل الأخرى أو مع الأخرى في الكثير من نصوص المؤرخين .

رابعاً : فيما يتعلق بالسلطات

أ — ثمة مقولة متداولة على الأقدام تنحدر عن الملاحظة السابقة (د) هي أن المنصب الذي تطور حتى حمل صاحبه لقب الوزارة هو منصب الكتابة . فالوظيفة بهذا المعنى موجودة منذ فجر التاريخ الإسلامي وقد بلغت جانباً واضحاً من التطور والشأن في أواخر العهد الأموي بمرور عبد الحميد الكاتب وظلت تنبت من بعده عدداً من الكتاب البارزين الذين كان بعضهم ، في العصر العباسي التالي ، من أبرز الكتاب الأدياء .

إلا أننا يجب أن نفرق — على ما يبدو — التفريق الواضح ما بين مناصبي الكتابة والوزارة فالكتابة في الأصل والواقع وظيفة تنفيذية لا سلطات فيها ولا تصرف ذاتياً . وإنما أخذت ، في قمتها ، للمعنى الإداري — السياسي بسبب ما أخذ به بعض الكتاب في بعض الفترات من السلطات الإدائية بتيجة العلاقة الشخصية بينهم وبين الخلفاء وقد تسموا تبعاً لذلك بالوزراء فالوظيفتان في الواقع منفصلتان وإن كانت إحداهما تصب في الأخرى . وإذا

كانت الكتابة قد ظهرت مع فجر التاريخ الإسلامي فإن الجديد في «الوزارة» هي هذه النقلة ببعض الكتاب من تصوير وتنفيذ القرار إلى سلطة اتخاذ القرار ومباشرة الإدارة وهذا بالضبط ما يجعل الوزارة مختلفة عن الكتابة وإن بقيت الكتابة ضمن سلطات الوزراء وبين أهم أعمالهم أو استقرت الوزارة أيضاً في النهاية في أحضان الكتابة .

ب — لم تصبح «الوزارة» إلا في أواخر العصر العباسي الأول منصباً رسمياً له مكانه الخاص الدائم في الدولة . الخلفاء العباسيون الأوائل كانوا يعتبرونها خدمة شخصية لا وظيفة محددة السلطات والمكان من الدولة . وهذا يعني أن الوزارة كمؤسسة سياسية ضمن نظام الحكم الإسلامي العباسي ظلت تتكون وتتكامل خلال قرن كامل تقريباً انتقلت خلاله من معنى المعونة والخدمة الشخصية إلى معنى الخدمة الإدارية والشخصية ثم إلى معنى المنصب الحكومي الرسمي ذي المكانة والمراتب والبراسم الخاصة في التعيين والعمل والزي والسلطات . يدل على ذلك ويتبعه أمور عديدة :

— طابع القرابة والصداقة الودود الذي كان الخلفاء يصفونه على الوزارة حتى أيام المعتصم .

— اختلاف سلطة الوزراء ضيقاً واتساعاً تبعاً للعلاقة الشخصية بين الخليفة والوزير وعدم تخصص المنصب بعمل محدد دائم واضح .

— طول مدة الوزارة أو قصرها تبعاً لتقلب أهواء الخلفاء ومواقفهم من وزراءهم الأعوان .

— وجود الوزارة تارةً وغايبها تارةً أخرى دون أن يترك الغياب أي أثر على ميكانيكية جهاز الدولة .

— وجود شخصين أو ثلاثة أحياناً حملوا في وقت واحد لقب الوزير .

— استخدام النصوص المروية كلمتي الكتاب والوزراء بعضها مع بعض للدلالة على المنصب وصاحبه .

— مصارع الوزراء دون مبرر قوي لتلك المصارع سوى تجاوز «الحدود» القائمة في ذهن الخليفة لصلاحياتهم .

ج — بدأت عهود الخلفاء الأوائل (منذ أبي العباس حتى المعتصم) بشخص يتسلم الأمور كلها مفوضاً بالتصرف المطلق، ثم ما لبثت الخليفة أن ينكب هذا «الوزير» ليعود فيباشر الحكم بنفسه معيداً الأعوان و «الكتاب» إلى حجمهم الطبيعي في التنفيذ وانتظار الأوامر .

وذلك التصرف للمطلق نفسه الذي يعطى للوزير لم يكن واضح الحدود : فهو تارةً رئاسة للدوليين وتارةً يزيد حتى يبلغ التصرف في تعيين وعزل الولاة وتارةً ثلاثة يزيد ليضم

الشؤون العسكرية وكان سلطان الوزراء يمتد أو يتقلص تبعاً لقوة الوزراء ونوع علاقاتهم ودرجة الثقة بهم من جانب الخلفاء ولتقلب تلك العلاقات والثقة مدأً وجزراً .

وهذا الغموض في حدود السلطات جعل الوزراء «المعاونين» في الحكم يتجاوزون المناطق الحرام أي يدخلون عن وعي أو غير وعي فيما يعتقد الخلفاء الأتوقراطيون أنه صلب أعمالهم وسلطاتهم . وقد ترك ذلك أعمق التأثير في تاريخ «الوزارة» الإسلامية لأنه على الأقل كان مسؤولاً عن مصارع معظم الوزراء في العصر العباسي الأول ثم فيما بعده .

د — بالرغم من أن «الوزراء» — الكتاب قد تصرفوا في أمور الدولة كلها أحياناً حتى في أمورها العسكرية فإن إعطائهم التفويض الكامل بالعمل كان على امتداد العصر العباسي الأول مثار استغراب وتعليق «تراجعي» ولم يتقبله الناس كأمر قد قدر إلا على مهل ومع الأيام وهذا لا يدل على عدم استقرار المنصب فقط ولكن يدل على حدود السلطات التي كان من الممكن للمنصب أن يفوز بها ويستقر عليها في نهاية التطور والمطاف .

وهكذا بين قول الناس: أن المورياني «سحر» الخليفة ثم قول بشار: إن الخليفة يعقوب بن دلود ثم اعتياد الناس نفوذ البرامكة واستغرابهم مصارعهم ، بينما كان الرشيد وفريق من البلاط ينتقدون ويستنكرون استئثارهم بالأمور إلى أن أضحى الناس لا يمجيدون في سيطرة الفضل بن سهل أمراً غير عادي: تدرج التقبل العام للمنصب شيئاً فشيئاً حتى سجل المؤرخون في النهاية دون تعليق أن الفضل بن مروان كان أيام المعتصم «صاحب الخلافة» !

وهكذا فبالرغم من أن الذين تولوا هذا المنصب عاشوا باستمرار على حد السيف ووقع معظمهم ضحية له وبالرغم من غموض السلطات الوزارية وتحكم الأهواء بها إلا أن ذلك لم ينته بإلغاء «الوزارة» بل أدى بالعكس إلى توطيدها كمنصب رسمي في الدولة .

على أن الوزارة في نهاية الأمر لم تنته إلى أن تصبح مجرد «سكرتارية» للخليفة قريبة الشبه بالحجابه كما أوجدها المنصور ، ولا نيابة كاملة التفويض عنه على نموذج البرامكة ، ولكنها استقرت في وسط بين الحدين أي: بين أن تصبح رئاسة للدوليين (وهو ما سمي فيما بعد بوزارة التنفيذ) وأن تصبح تصرفاً محدوداً في شؤون الدولة (أي ما سمي من بعد وزارة التفويض) ، وهي في الحالتين قد أضحت منصباً مدنياً ذا سلطة إدارية وكان الوصول بها إلى السلطة العسكرية شذوذاً وأمراً طارئاً .

خامساً: فيما يتعلق بالمصادر

أ — لم يكن للمؤرخون ، وحتى الكتاب منهم يدققون في استخدام كلمة الكاتب والوزير في العصر العباسي الأول ولا يرجع ذلك إلى نقص في قدرتهم على التسجيل على

الأغلب وإنما يرجع إلى غموض الحدود بين الكلمتين وإلى أن معنى «الوزارة» كان طارئاً على «الكتاب» ولم تكن مكانة الوزارة قد ثبتت ولا سلطاتها قد حددت بعد. وإذا كان هذا مما يزيد في صعوبة البحث وفي ترك أطرافه عرضة للغموض والجدل وتعدد التفسير فإنه يدل في الوقت نفسه على عدم استقرار «المنصب» بين وظائف الدولة وهو ما قصدنا إلى إيضاحه.

ب — المصادر القديمة عن «الوزارة» وأخبارها إنما كتبت كلها بعد ظهور هذا المنصب وتطوره بفترة لا تقل عن قرن ونصف القرن ولهذا كان معظمها ينظر إليه من خلال تطوره الأخير لا من خلال نشأته المتعقبة. وقد لعبت عملية الإسقاط ورمي اللاحق على السابق ونقل التسميات دورها الكبير في صياغة أخبار الوزارة والوزراء للدرجة التي تجعل من الصعب فصل ما «أسقط» على الماضي عن ما كان في ذلك الماضي.

ج — يلفت النظر أخيراً أن خليفة بن خياط (المتوفى سنة ٢٤٠هـ) في تاريخه الذي يعتبر أقدم حويات في أيدينا عن تاريخ الإسلام والذي اعتاد فيه أن يذكر في نهاية عهد كل خليفة كبار الموظفين لديه: ولاته وقضاته وكتاب الرسائل وأصحاب الخاتم والحرس والحجابة والدواوين وبيوت المال والمظالم والجند والحج وغيرها، لم يذكر للخلفاء العباسيين اعتباراً من أبي العباس حتى المهادي أي وزير. وهو يجعل الربيع بن يونس حاجباً فقط للمنصور وأبا أيوب المورقاني على الرسائل. ويجعل أبا عبيد الله معاوية بن يسار كاتباً للرسائل فحسب لدى المهدي ومثله عمر بن بزيع كما يجعل الربيع حاجباً بعد ذلك للمهدي. ولكنه يذكر في ختام عهد المهادي قوله: «... ووزيره صاحب أمره كله: إبراهيم بن ذكوان الحارثي» ويكرر الجملة نفسها في نهاية عهد الرشيد قائلاً: «كان وزيره وصاحب أمره كله يحيى بن خالد بن برمك ثم ابنه جعفر ثم قتل فصار الفضل بن الربيع. ولم يذكر للأمين وزيراً ولا للمأمون. واختصر كل الاختصار عهود المعتصم والواثق والمتوكل فليس يذكر شيئاً عن الوزراء أو غيرهم*... أليس في كلام ابن خياط، في النهاية، بلاغ؟

(*) انظر تاريخ خليفة بن خياط (العمري الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧) الصفحات: ٤١٢ ق ٤١٥/٣٠؛
ق ٤٤٠/٤٣٦ ق ٤٤٦/٤٤٣ ق ٤٦١/٤٤٧ ق ٤٦٥/٤٦٨/٤٧٥ ق ٤٨٠.

مصادر البحث

- (١) الطبري ١١٦/٣ (١٧١٢/١).
- (٢) ابن أبي الخليل، شرح نهج البلاغة ج ١ ص ١٦٠.
- (٣) الطبري ١٣٩/٤ (٢٦٣٧/١).
- (٤) الطبري ١٤٤/٤ (٢٦٤٥/١).
- (٥) الطبري ج ٦ ص ١٤ (٦٠٨/٢) والبلاذري، أنساب الأشراف ج ٥ ص ٢٢٢.
- (٦) الطبري ج ٦ ص ١٦ (٦١١/٢) والبلاذري ج ٥ ص ٢٢٢.
- (٧) الطبري ج ٥ ص ٢٢٣.
- (٨) الطبري ج ٦ ص ١٣٦ (٧٧٨/٢).
- (٩) الطبري ج ٤ ص ٢٥٥ (٢٨١٦/١).
- (١٠) الطبري ج ٧ ص ٢٣٣ (١٧٧٩/٢).
- (١١) ابن عبد الحكم — سيرة عمر بن عبد العزيز ص ١٣٩.
- (١٢) انظر الطبري بالترتيب: ج ٤/٥٣٦ و ١٣٤/٨ و ١٧/٩ و ١٢٥، ١٢٨ وغيرها ج ٨/١٤٠، ١٦٢، ١٩٩.
- (١٣) لا تزال كلمة وزير تحمل معنى المعاون والمساعد ومدير الأمور حتى اليوم في بعض أنحاء الجزيرة العربية وتعطي لمدير الأسرة الكبيرة بهذا المعنى يجب أن نفهم كلام ابن المقفع الذي كتب في الأدب الصغير في تلك الفترة نفسها يقول: «لا يستطيع السلطان إلا بالوزراء والأعيان ولا تنفع الوزراء إلا بالمودة والتصبية» (رسائل البلاء ص ٣٢) وكتب أيضاً: «حيلة الملوك وزرؤهم وأبصر الوزراء من بصر صاحبه عيه بالأمثال» (رسائل ص ١١٩، ١٢٠) ولنتذكر أن ابن المقفع كتب هذا ولم يكن مناصب للوزراء في الإسلام كما استعمل كلمة الوزير بصيغة الجمع لا المفرد.
- (١٤) الطبري ج ٧ ص ٤١٥ (١٦/٣).
- (١٥) الجهشماري، الوزراء والكتاب ص ٨٤.
- (١٦) البلاذري — أنساب الأشراف ج ٥ ص ٢٢٥.
- (١٧) سجل ذلك أحد شعراء غرسان في سنة ١٢٨ والثورة العباسية قائدة هناك إذ قال في منبج علي وحفان ليني جميع الكرماني وما من زعماء الثورة:

أني لم تحمل أبداً بحلحي أنهن فوق ذرى الأناس فزوا
أعني علياً أنه ورفقه حيان ليس يذل من والاهما

- (١٨) ينكر الجهشيارى (ص ٨٥) أن أبا مسلم الخراساني كان يكتب إلى أبي سلمة بلقب «وزير آل محمد» ولم نستشهد بهذا النص لأن من المحتمل أن هذه المكتبة كانت بعد توزير أبي سلمة علناً في الكوفة.
- (١٩) الجهشيارى — الوزراء والكتاب ص ٨٥ — ٨٦ وص ٨٤.
- (٢٠) المصدر نفسه ص ٨١.
- (٢١) المصدر نفسه ص ٨٥ ونظر البلاذري — ورقة ٢٩٧ ظهر والديوري ص ٣٥٧ واليعقوبى ج ٢ ص ٤١٣ وأغبر الطبري ص ٧٢٣ الذي يحدد أن أبا سلمة كتب لأمرهم أربعين ليلة.
- (٢٢) المصدر نفسه ص ٨٦.
- (٢٣) من الملام أن نشير إلى أن أبا سلمة الحلال لا يستحق كل ذلك الاسم العريض الذي يعلقه في التاريخ الإسلامي فليس بين ظهوره ومقتله (وجوب سنة ١٣٢) سوى ستة أشهر ولم يتسلم القيادة المطلقة فيها إلا في الأيام الـ ٧٥ الأولى بسبب شغور منصب الإمام وجهل الناس به وظروف الثورة القائمة وسرية الأمور في تلك الفترة.
- (٢٤) الشتان هو البض والكروه. والشاعر يدعو على من يفض مملوحه أن يكون وزيراً يلتقى مصير أبي سلمة.
- (٢٥) الجهشيارى ص ٨٩.
- (٢٦) من مؤلفه السعدي والصولي وابن خلكان وابن طباطبا وكلهم متأخرون (من القرن الرابع والسابع).
- (٢٧) الجهشيارى ص ٩٧.
- (٢٨) المصدر نفسه ص ١٠٧ وص ١٠٠.
- (٢٩) الجهشيارى ص ١٠٣.
- (٣٠) الجهشيارى ص ٩٨ وهو يتركها هنا خلاصتها أن زوجة أبي جعفر هيأت له مجلساً مبدئياً في الصيف فقال: ما أنضغ به إن لم يكن ممي أبو أيوب!
- (٣١) أعطاه إياه مرة واحدة وهو يتحدث عن الكتاب في التاريخ الإسلامي منذ عهد الرسالة حتى عهده.
- (٣٢) الجهشيارى ص ١٠٤.
- (٣٣) اليعقوبى (ج ٢ ص ٢٨٧): «وكان المنصور يقول: الملوك ثلاثة فمملوكة وكفاه نجاد وعبد الملك وكفاه حجابة وأنا ولا كالي لي...».
- (٣٤) الفخري — ص ١٣٩.
- (٣٥) الفخري ص ١٤٥، الذهبي — المروج ج ١ ص ٢٥٩.
- (٣٦) لنذكر أن المنصور ضم أيضاً إلى ابنه الآخر جعفر رجلاً كتباً من أهل الكوفة يكتب له ويقوم بأمره بمنزلة أبي عبد الله مع للمهدي (انظر الجهشيارى ص ١٢٧).
- (٣٧) الجهشيارى ص ١٢٦.
- (٣٨) الجهشيارى ص ١٢٦.
- (٣٩) بالرغم من وجود مثل هذا التقليد بصورة محدودة لدى الساسانيين إلا أننا يجب أن نتذكر أنه تقليد عربي أصيل كان منذ الجاهلية واستمر موجوداً إلى عصرنا الحاضر فإن رئيس القبيلة أو سيد القوم يعهد بانه إلى من يدينه وقد اتبع الخلفاء هذه الظاهرة وألّفوها ما ذكر من أن المنصور نقل هذا العرف البدوي العربي إلى إدارة الامبراطورية العباسية بنقل مقومات رئاسة شيخ القبيلة من الأسرة العربية إلى الوزارة العباسية (انظر غوثباتن — دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية — بالإنجليزية).

- (٤٠) الجهشباري ص ١٥٦ وقد عزله عنه فيما بعد سنة ١٦٧ (انظر الجهشباري في الصفحة نفسها) ولكنه ظل يصل إلى المهدي فيما بعد « على مرتبة رعاية لحرمته ».
- (وانظر الطبري ج ٨ ص ١٦٥).
- (٤١) الجهشباري الصفحات ١٥٨/١٥٩.
- (٤٢) سجنه للصنوبر منذ سنة ١٤٥ وأطلق أول أيام المهدي سنة ١٥٩.
- (٤٣) الجهشباري ص ١٥٥.
- (٤٤) المصدر نفسه ص ١٥٦ و ص ١٥٧.
- (٤٥) التوتوسي — القزح بعد الشدة — مخطوط بالهس رقم ١٨٢/٣٤٨٣ ظهر.
- (٤٦) الطبري ج ٨ ص ١٦١ (٥١٦/٣).
- (٤٧) المصدر نفسه ص ١٥٨.
- (٤٨) انظر في تفصيل ذلك الطبري ج ٨ ص ١٥٦ (٥٠٨/٣ — ٥٠٩) وانظر الصفحات التالية في تفصيل امتحان المهدي لإخلاءه.
- (٤٩) بقي في السجن قرابة تسع سنوات حتى مات المهدي ثم المادي ثم قضى أكثر من خمس سنوات من عهد الرشيد وذهب بهو ثم عفا عنه الرشيد فأقيم بمكة حيث تولى سنة ١٨٧ وثقة على أي حال قصص عديدة تتعلق بسجنه والضو عنه ثم عفا عنه وما ذكرناه هو رواية الجهشباري فقط وانظر الروايات الأخرى لدى الطبري ج ٨ ص ١٦٢ و ص ٣٠٢ (٥١٦/٣ و ٦٨٨) والخطيب البغدادي (ج ١٤/٢٦٤) وابن خلكان ج ٧ ص ٢٣ — ٢٦.
- (٥٠) الطبري ج ٨ ص ١٦١.
- (٥١) انظر الجهشباري ص ١٦٤ والطبري ج ٦ ص ١٨٤ (٨٤١/٢) والمختبر ج ٢ ص ٤٠١.
- (٥٢) انظر الطبري ج ٨ ص ١٨٨ — ١٨٩ (٥٤٧/٣ — ٥٤٨).
- (٥٣) الجهشباري ص ١٦٧.
- (٥٤) يقول الطبري: « أن المادي لما تحول إلى عسائذ في السنة التي ولي الخلافة فيها عزل الربيع عما كان يتولا من الوزارة وديوان الرسائل وكان ينزى قله. الطبري ج ٨ ص ٢٢٨.
- (٥٥) من المحتمل أن يكون للحراني هذا يد في مصرع المهدي الناضج خارج بغداد. وانظر على أي حال تفاصيل غضب للمهدي لدى الجهشباري ص ١٦٧ — ١٦٨.
- (٥٦) انظر السعودي التيه والإشراف ص ٢٩٨ تقلًا عن أخبار الوزراء لابن الجراح وانظر مروج الذهب ج ٤ ص ١٨٥ (بلاط — بيروت).
- (٥٧) الطبري ج ٨ ص ٢٢٨.
- (٥٨) الطبري ج ٨ ص ٢٠٧.
- (٥٩) الجهشباري ص ١٧٧ وانظر الطبري ج ٧ ص ٢٣٣ (٦٠٣/٣) و ص ٢٣٥ والمصري — مروج ج ٤ ص ١٩٨.
- (٦٠) كان الخاتم أول الأمر مع جعفر بن محمد الأشعث ثم دفع به الرشيد إلى العباس الطوسي حين قدم من خراسان سنة ١٧١ (انظر الطبري ج ٨ ص ٢٣٥).
- (٦١) الجهشباري ص ١٧٨.
- (٦٢) الجهشباري ص ٢٠٤.

- (٦٣) الجهمشاري ص ١٧٧ .
- (٦٤) الأصبهاني — مقاتل الطالبين ص ٤١٢ وروي أيضاً (ص ٥٠١) كلام يحيى اليوسفي : عن « دولته » .
- (٦٥) الجهمشاري ص ٢٠٤ .
- (٦٦) فحين جاءه مرة معلومة بن يسار مضطرباً خائفاً من محاسبة للتصور له وهو كاتب المهدي ولي العهد قال اليوسفي : أنت ترشح قسك لتدير الخلافة وقد حوكم هذا الأمر الصغير ؟ (الجهمشاري ص ١٢٧) وحين كاد الرشيد يبين ويترك ولاية العهد لابن أخيه المهدي كان اليوسفي هو الذي شد من عزمه وقال : « إنها الخلافة ! » وهو الذي أفتح والده الرشيد الخيزران بالصبر والمجالة . وقد التخطيط إلى نهايته . وثقة الكثير من القرائن والدلائل على أن اليوسفي لم يكن بالبعيد عن المؤامرة التي انتهت بموت المهدي للقاضي .
- (٦٧) الطبري ج ٨ ص ٣٠١ (٦٨٧/٣) .
- (٦٨) الجهمشاري ص ٢١٥ .
- (٦٩) الفخري (ط) ص
- (٧٠) أتينا على تفصيل ذلك في كتابنا دولة بني العباس (ج ١ ص ٣٦٢ — ٣٧٧) .
- (٧١) انظر الجهمشاري ص ٢٦٥ وص ٢٦٦ .
- (٧٢) وكيع (محمد بن خلف) أخبار القضاة (ط . المرافعي) ج ٢ ص ١٥٠ .
- (٧٣) انظر الجهمشاري ص ٢٧٧ .
- (٧٤) المصدر نفسه ص ٢٦٥ .
- (٧٥) الجهمشاري ص ٢٨٩ .
- (٧٦) الطبري ج ٨ ص ٣٩٦ والجهمشاري ص ٢٩٢ — ٢٩٣ ويكر المذكور هو بكر بن المتضر .
- (٧٧) لنذكر هنا أن إسماعيل بن صبيح كان من موالي الأمويين وقد كان أبوه قيماً لمسجد حران وكان أبو نواس مولماً بهجائه والشنيع عليه « بأمرته » ومن ذلك قوله في تمريض الأمين عليه :
- ألا يا أمين الله كيف نحبنا قلوب بني مروان والأمر ما تدري ؟
فما بال مولاهم لسرك موضعاً وما باله أمسى للمشاور في الأمر ؟
تبين أمين الله في لحظة سنان بني العاصي وحقد بني صخر
- والعاصي جد مروان وصخر هو أبو سفيان . ويقول فيه أيضاً :
- ألا قل لإسماعيل أنك شارب بكأس بني مروان ضربة لا ريب
وإن ذكر الجعدي أذهبت دمة وقسدت أقداد الله من كل ظالم
انظر ابن الأثير — أعقاب الكتاب ص ١٠٢ — ١٠٤ .
- (٧٨) للسعدي — التنبيه والإشراف ص ٣٠٢ .
- (٧٩) الطبري ج ٨ ص ٣٢٠ (٧٠٩/٣) .
- (٨٠) انظر دوينيك سوديل — الوزارة العباسية (بالفرنسية) ج ١ ص ٢٠٠ مع المامش رقم ٤ .
- (٨١) الطبري ج ٨ ص ٣٧٢ (٧٧٤/٣) .
- (٨٢) المصدر نفسه ج ٨ ص ٣٧١ (٧٧٣/٣) .

- (٨٣) تفصيل ذلك لدى الطبري ج ٨ ص ٣٩٣ — ٣٩٤.
- (٨٤) الطبري ج ٨ ص ٤٢٤ (٨٤١/٣) ونلاحظ أن كلمة الراستين إنما ظهرت لأول مرة في هذه المناسبة التي كان فيها للحكم موزعاً بين خليفتي أخوين. كما ظهر في الوقت نفسه لقب ذي العلمين أو ذي العلمين، وقد منح لابن أبي خالة الفضل بن سهل، وذي اليمنين الذي منح لظاهر بن الحسين سنة ١٩٥ أنظر الطبري ج ٨ ص ٤١٥ واليعقوبي: ج ٢ ص ٤٤٦ و ٤٥٢ والجيهشاري ص ٣٠٥).
- (٨٥) اليعقوبي ج ٢ ص ٤٥١ والجيهشاري ص ٣٠٦.
- (٨٦) الجيهشاري ص ٣٠٦.
- (٨٧) المصدر نفسه ص ٣٠٧.
- (٨٨) أنظر سويدلي — الوزارة العباسية ج ١ ص ٢٠٣ مع الماشين ٢، ٣ وثقة قطعة نقد تحطيه لقب «ولي الإقليم» وتعود للفترة السابقة لإعلان خلافة للمأمون..
- (٨٩) يعطيه البلاذري (فروخ ج ٢ ص ٥٢٨) لقب وزير المأمون وكتبه وسميه اليعقوبي (ج ٢ ص ٤٥١) وذهب والجيهشاري ينص على «تقلده الوزارة وتلقبه» ص ٣١١ والمرزباني في معجم الشعراء يذكر تقلد الفضل الوزارة. أما الدنوري (في الأخبار الطوال ص ٣٩٥) فيذكر أنه «كان أخص وزرائه عنده» ولمل ذلك كان قبل تلقيه وقبل استخلاف المأمون.
- (٩٠) الجيهشاري ص ٣١٦.
- (٩١) أنظر قصص ذلك لدى الجيهشاري ص ٣١٧ — ٣١٨ ص ٣١٦ — ٣١٧ ص ٣١٣.
- (٩٢) الطبري ج ٨ ص ٥٦٨ (١٠٣٠/٣).
- (٩٣) هو شامي الأصل.
- (٩٤) للمسعودي — التتبع ص ٣٠٤ — ٣٠٥.
- (٩٥) ابن خلكان. وفات ج ١ ص ٨٢ (ط. إحصان عيسى).
- (٩٦) الطبري (ج ٩ ص ١٨) يذكر أنه من أهل الجوان (شرق بغداد) وابن النديم في الفهرست (ص ١٢٧) يذكر أنه من «قرية ساي من طسوج بوق» (في الضفة الشرقية من بغداد).
- (٩٧) ابن خلكان ج ١ ص ٤٥ وابن الأبار إتحاب الكتاب ص ١٣٠ والطبري ج ٩ ص ١٨ — ١٩ (١١٨٢/٣) وكان الفضل في حوالي الستين من العمر يوم ولي الوزارة.
- (٩٨) الطبري ج ٩ ص ١٩.
- (٩٩) ابن الأبار — أعتاب ص ١٣١.
- (١٠٠) الطبري ج ٩ ص ٢٠ — ٢١ (١١٨٤/٣ — ١١٨٥).
- (١٠١) روى الطبري (ج ٨ ص ٨٠) «أولاد المنصور أن يستعين في الأخبار بأهل بيته ثم قال: «أنصح من أقبلهم. فاستعان بمواليه».
- (١٠٢) الجيهشاري ص ١٥٥.
- (١٠٣) المصدر نفسه ص ١٧٧.
- (١٠٤) المصدر نفسه ص ٢٠٤ وأنظر ص ٢٥٠: «قال الرشيد لجعفر: يا أباي!»
- (١٠٥) الطبري والبلاذري وصاحب الفغري وغيوم متفقون على أن الرشيد وضع مع الفضل البيهقي من أمه.
- (١٠٦) المصدر نفسه ص ١٢٦.

- (١٠٧) المصدر نفسه ص ١٢٧ .
- (١٠٨) المصدر نفسه ص ١٤١ .
- (١٠٩) المصدر نفسه ص ١٦٧ .
- (١١٠) أشار إلى هذه الناحية غويتاين في بحثه عن الوزارة ، في كتابه دراسات في التاريخ الإسلامي .
- (١١١) الجهمشيري ص ١١١ .
- (١١٢) ابن الأثير — إختاب الكتاب ص ١٣٥ — ١٣٦ .



حول حركة التعريب عن ثقافات الأوائل في القرون الثلاثة الأولى للإسلام

... كما يتحدث كتاب الغرب عما يسمونه « بالمعجزة اليونانية » يوم ظهر عدد من المفكرين العابرة في أئتنا في عصر واحد تقريباً ، فإن بالإمكان دوماً ، التحدث عن المعجزة العربية : عن مجموعة العابرة في الحرب والسياسة الذين خرجتهم مدرسة محمد بن عبد الله (ﷺ) والذين قادوا خروج الشعب العربي في القرن السابع الميلادي إلى دنيا الناس . ولسنا نعني بذلك فقط الفتوح العربية رغم تألقها الملحمي العظيم ولكن أموراً أخرى هي الأهم الأعمق فيها . ومنها أن الجيل العربي الذي تخرج على أيدي صاحب الرسالة كان جيلاً مدنياً ، لأن الرسالة نفسها دين حضري أبرز ميزاته رفض البدولة تنظيمياً وحياة وفكراً والارتباط بالحضر وبالمدينة^(١) في نشاطها التجاري وجدلها الفكري وتنظيمها في السكن والعمل والمسؤولية الفردية والإنتاج والخدمة العامة .

لم يكن قد مضى ستان على لحاق الرسول بالرفيق الأعلى ، حتى كان عمر يأمر بتمصير الأمصار . ست مدن على الأقل ظهرت معاً في العراق والشام ومصر وإفريقيا . ويأمر عمر بالاستقرار فيها فما يزال معظمها قائماً إلى اليوم . وحين أتى عمر بعلماء النسب والأخبار لوضع أسس الديوان لم ينظم العطاء والرزق والجنود على أساس الدولة الجديدة فحسب ، ولكنه عملياً أسس علم التاريخ العربي وأقام استمرارية الأمة في سجل مكتوب . ثم حين طلب من بعض حكماء عصره أن يصفوا له الممالك والبقاع المختلفة التي وقعت للعرب وأهويتها ومساحتها وقربتها ، كان هذا أول خط في علم الجغرافيا العربي . وبين هذا وذاك كانت الكتب تنتشر وتكثر في أيدي الناس في عهده حتى اضطر الخليفة لجمعها وإحراقها لئلا تكون السبيل إلى نشوء مصدر فكري مواز للقرآن ...

إن المجموع العربية التي فهمت الإسلام بمستواه السامي وتحركت به للفتح كانت رغم

«الجاهلية» التي ترمى بها — أو كانت قياداتها ووجوهها البارزة على الأهل — في المستوى الفكري والحضاري الذي يؤهلها للاتصال دون كبير عناء بأعلى مستويات الفكر والحضارة في المناطق المفتوحة في تلك العصور ..

وتلك الجماعات الممتدة في قوس واسعة ما بين جنديسابور إلى حران إلى أنطاكية إلى الاسكندرية كان النسيج الأنثولوجي والتكوين اللغوي والمنطلقات الدينية والمعطيات الفكرية فيها متقاربة أشد التقارب مع هذه المجموع العربية الوافدة للدرجة التي لا تجد معها فيما عدا الفارق الاجتماعي — الديني أي فرق ...

لم يكن ثمة غربة أو تنافر صراعي بين العالمين ، عالم العربي المسلم وعالم أولئك الذين ظلوا قرونًا يزولون الفلسفة والطب والنجوم والإليات والرياضة والعلوم في العراق والشام ومصر . كان يكفي فقط كسر حاجز اللغة ليصبح العالمان عالمًا متصلًا واحد الأسس وتستمر الرسالة الإنسانية في السير ، بعد تبديل اللغة ومنح معطيات الفكر روحاً جديدة عشرة قرون أخرى إلى الأمام ..

فما ملامح التكوينات الثقافية الأولى في الأراضي التي انساح عليها الفتح العربي الإسلامي؟

الواقع اننا يمكن أن نقسم تلك الأراضي إلى دارتين ثقافتين : الدارة المسيحية في الغرب والدارة الزرادشتية في الشرق وتتطابق الدارتان وتلتقيان في ما بين النهرين ، حيث يقوم خليط من الثقافتين سوف يترك رواسب البعيدة الأثر في العهد الإسلامي .

فأما الدارة الأولى فتقوم في تلك القوس الحضارية الواسعة المتعددة الجماعات والممتدة ما بين الأهواز ودلتا النيل . وقد كانت هذه القوس في القرون السابقة للإسلام قد دخلت مرحلة خاصة من التطور أضحت معها هيلنستية الفكر ، سريانية اللغة ، نصرانية الدين . وكانت تعيش عهداً من النشاط الفكري يعتبر أنزهى عصور الأدب السرياني وقد امتاز بالترجمة والتأليف والتعليق الفلسفي والشرح الذهني ، والجدل الديني العنيف وإن كان يفتقد الأصالة والفكر الخلاق في كل أولئك . وبالرغم من الوحدة الفكرية التي تجمع تلك القوس الحضارية فقد كانت فيها مراكز وجماعات متنوعة ولكل مركز وجماعة لون مميز : فعلى الطرفين الغربي والشرقي من القوس مركزان مختلفان بينهما في أعالي الشام خاصة عدد من المراكز :

ففي الغرب الاسكندرية : التي تطوف في دنيا الأفلاطونية الحديثة وصوفيتها الميتافيزيكية ويعتصم بها المذهب اليقيني القائل بالطبيعة الواحدة للسيد المسيح ومع شغفها باللاهوت أكثر من الفلسفة ، فقد كانت غارقة في مباحث الطب والكيمياء والفلك أيضاً

وكانت تربط ما بين هذا التالوث العلمي برباط من السحر والطلسمات والتنجيم وعطايا الميتافيزيك .

وإذا عرف العرب من هذه المدرسة اسم أفلوطين وكثيراً ما خلطوا بينه وبين أفلاطون فقد عرفوا أيضاً يوحنا فيليونس (من رجال القرن السادس الميلادي) وبولس الأجانيطي الذي كان يدرس أيام الفتح العربي وأصبحت كتبه المتون المفضلة لتدريس الطب ومثله القميس أهرون المعاصر له .

وهناك في الشرق : جنديسابور . ومع أنها في أرض فارسية زارادشتية الدين إلا أنها كانت مركزاً ثقافياً هلينستياً أيضاً ، فقد فتحها الفلاسفة الإغريق الوثنيون الذين أغلق جوستينيان أكاديميتهم في أثنينا عام ٥٢٩ هـ فلحقوا بكسرى أنوشروان في فارس .

ثم توافد إليها الأساتذة النساطرة المسيحيون كما لم يغب عنها التأثير الهندي كذلك فقد وجد فيها بعض علماء الهند . وكانت الكتب فيها تقرأ بالإغريقية والسريانية والسנסكريتية على السواء وترجم إلى البهلوية . ومع أن جنديسابور اهتمت بالفلسفة إلا أن انصرافها إنما كان إلى الطب ، وهو العلم الحيادي دينياً ، فقد تطور فيها التطور الواسع الذي لم يستطعه في الجوار اللاهوتي للمدارس المسيحية . والتيار العلمي الطبي إنما وفد العرب من جنديسابور خاصة أكثر مما جاء من الاسكندرية .

وهناك بين الاسكندرية وجنديسابور في أعلى القوس الواصلة بينهما في الجزيرة ، مثلث المدن : نصيبين ، رأس العين ، الرها ولا شك أننا يجب أن نضيف إليها سلوقية (دجلة) من جهة وأنطاكية من الجهة الأخرى وقد صارت هذه المدن مراكز الفرق المسيحية المنشقة عن الكنيسة الرسمية البيزنطية . احتلتها أولاً الكنيسة النسطورية ثم زاحتها عليها الكنيسة يعقوبية حين انشقت . على أنها حملت ، في الحالين ، مهمة ترجمة التراث اليوناني إلى السريانية ^(٢) .

وبسبب من الاضطهاد البيزنطي العنيف لها وبالرغم من هذا الاضطهاد ، فقد شكلت ما يمكن أن ندعوه جزيرة ثقافية إقليمية ضمن البحران الهلينستي الواسع : لها لغتها الخاصة (السريانية) وخطها الأسطرنجيلي ومذهبها الديني ووقعتها الجغرافية الممتدة من جهة إلى أعالي العراق ومن الجهة الأخرى إلى الشام الداخلية . ولها أيضاً وأيضاً دعائها الناشطون الذين استندوا إلى المنطق والفلسفة وعلوم الأوائل في دعم آرائهم الدينية وتلويين كتبهم بتلك الآراء . وكان خط وهمي يفصل هذه الجزيرة طولانياً إلى شقين : فالجانب الشرقي نسطوري ، في حين الجانب الغربي يعقوبي ولكل لهجته السريانية وخطه الكتابي بجانب مذهب . وإذا اقتصر العاقبة على الدعوة لأفكارهم في مناطقهم نفسها ما بين الجزيرة والشام حتى مصر ولم يهاجروا فقد خرج النساطرة بمذهبهم إلى ما وراء الحدود فشرخوا المسيحية

النسطورية في العراق والأهواز وفارس وخراسان وفي جزيرة العرب . وكان منهم برصوما تلميذ إيباس الذي طرد عام ٤٣٩م من الرها فاجتاز الحدود مع جماعته إلى أرض الفرس ورحبوا به ومهدوا له أن يفتح مدرسة نصيبين التي أضحت من أملاكهم الأمامية وأن يضطهد اليعاقبة^(٣) أشد الاضطهاد وكان من هؤلاء النساطرة أيضاً برصوما (المتسوق) عام ٤٩١ — ٤٩٦) ومارابا مؤسس مدرسة سلجوقية (على دجلة) الذي لقي المطاردة والسجن بسبب نقده للزرادشتية^(٤) . وقد توفي عام ٥٥٢م . وهناك بولص النصيبيني (والأرجح أنه الذي يدعى بولص الفارسي) وقد ألف كتاباً ضخماً في منطق أرسطو قبل أن يتوفى في عام ٥٧١هـ^(٥) و (حنانا) القاتل بالجبر وخضوع الإنسان لإرادة الله المسطرة في الأفعالك^(٦) ...

وأما من اليعاقبة فقد ظهر عدد من الكتاب والتراجمة ولعل أبرزهم كان سرجيوس الرسعني (من رأس العين) المتوفى عام ٥٣٦ والذي درس في الاسكندرية وساح بين أنطاكية وروما وترجم وألف عدداً من كتب الفلسفة والطب والفلك والمنطق ولا تزال بعض كُتبه المترجمة والمؤلفة موجودة . وآثاره في الطب تسمح باعتباره مؤسس مدرسة سريانية في هذا العلم كانت أحد المتابع التي أخذ عنها الطب العربي^(٧) . كما أنه كان ذا أثر بالغ في تكوين الفكر الصوفي السرياني . وقد جاء بعده آخودما أسقف تكريت الذي مات في سجن الساسانيين عام ٥٧٥ وكان أميل إلى الفلسفة منه إلى اللاهوت وقد وضع كتاب التعاريف في المنطق وكتاباً في القدر والجبر وآخر حول الروح^(٨) ... ثم يأتي ساويرس سبخت (Sebokhat) الذي عاصر الفتح الإسلامي بعد أن قضى حياته في دراسة الفلسفة والرياضيات واللاهوت ... ثم توفي عن عمر مديد عام ٦٦٧ في عهد معاوية بعد أن ترك بعض المؤلفات منها شرح على البلاغة لأرسطو ، وأوجه الفلك ، وصنع الأنجاج والأسطرلاب^(٩) ...

وعلى أي حال فإن هذه الجزيرة السريانية — الثقافية هي التي كانت صلة الوصل الرئيسية بين التراث الإغريقي الفلسفي والطبي والفلكي والكيميائي وبين العرب المسلمين . لقد أخذ العرب ذلك التراث عنها . وعلى الصورة التي صاغته في كتبها الملونة بمجدها اللاهوتي الفلسفي دفاعاً عن مذاهبها الدينية ...

وإذا تجاوزنا هؤلاء وهؤلاء فإننا واجدون إلى جانبهم مجموعات ومراكز أخرى . ولقد نستطيع أن نضع الصغرى منها جانباً مثل قسرين ودمشق وقيسارية ماين شمال الشام وجنوبه ولكننا لا نستطيع أن تغفل جماعات ثلاثاً :

الأولى : جماعة الصابئة في حران : وكانوا جزيرة وثنية المعتقد من عبدة النجوم لعلهم

بقية للديانة البابلية التي بعثت متأخرة في أوائل العهد المسيحي بتأثير بعض فلسفات الأفلاطونية الحديثة .

الثانية : الجماعة اليهودية ولم يكن لها من مركز محدد ولكننا نجد بعض كتبها ورجالها في الاسكندرية وفي المدائن وفي خراسان . وإذا كانت لليهود دراساتهم الفلسفية فإن مشاركتهم الأساسية إنما كانت في الطب لا كتأليف ولكن كعمالة .

الثالثة : المجموعة العلمية في الاسكندرية . وقد وصل العرب إلى مصر والمركز الثقافي الاسكندري يرسل — على ما يبدو — بآخر أعضائه . وهكذا وجد عمرو بن العاص هناك يوحنا فيلوبونوس أو كما يسميه العرب يحيى النحوي (اليقوني المذهب) . وكان قبل الفتح على خصوصية واسعة مع أساقفة مصر في أمور التثليث وقد عرف له عمرو موضعه من العلم واعتقاده وأكرمه وجمع كلامه وضم به وشاهد من حججه للمنطقة وجمع من ألفاظه الفلسفية التي لم تكن بها للعرب أنسة ما هاله ... فلزمه وكان لا يكاد يفارقه^(١٠) . وفي ذلك الوقت نفسه كان في الاسكندرية فوليس الأجنبي الذي عرفه العرب باسم القوابلي لاهتمامه بمشاكل الحمل والولادة وقد نقلت كتبه ومنها الكتاب المعروف بكناش الثما إلى العربية في عهد المأمون^(١١) غير أن هذه المجموعة العلمية الاسكندرانية ظلت بعيدة عن التأثير في التكوين الثقافي العربي المقبل لأن ثروتها العلمية إنما هي باليونانية خاصة كما أنها استمررت للتراث الإغريقي القديم فضاء تأثيرها الخاص ضمن التأثير الإغريقي الأوسع ، بالإضافة إلى أنها لم تطلع في العهد الإسلامي الجديد أية أسماء لامعة لأن الاسكندرية انقطعت تماماً منذ القرن الهجري الأول عن متابعة رسائلها الثقافية لا سيما بعد أن انتقل رجال الفكر فيها والثقافة زمن عمر بن عبد العزيز ، في آخر القرن ، إلى أنطاكية في الشام وإلى حران وتفرق علمهم في البلاد^(١٢) ...

وأما الدارة الثانية : فتقوم ما بين وادي الرافدين الأدنى إلى فارس وخراسان . والجماعات الفارسية في هذه البقاع بهلوية اللغة زرادشتية الدين ، في الأساس ، ذات تراث أدبي ديني قديم يرقى إلى أكثر من ثلاثة عشر قرناً قبل مجيء الإسلام وإن حمل متأخراً بعض التأثيرات الهلنستية والهندية . وظاهرة التطور الكبرى لهذه الجماعات الزرادشتية في الفكر أنها تأثرت فيما بين النهرين ، في القرن الثالث للميلاد بالمسيحية النسطورية .. وجدوا الشبه بين الاثنينية التي يقولون بها وبين طيحي السيد المسيح : اللاهوتية والناسوتية فظهر فيهم مبتدع اسمه ماني ابتكر مذهباً جديداً عرف باسم المانوية أو المانية . ويبدو أن هذا المذهب وجد بعض الانتشار — رغم المقاومة الزرادشتية في العراق وخراسان في العهد الساساني . ثم وجد بعض الرواج بعد الإسلام وخلال العهد الأموي في أرمينية والجزيرة والعراق والشام . وكان له رؤساؤه

ومعابده وتنظيماته الدينية وكتبه الفكرية وجهازه الدعائي . وهذا المذهب هو نفسه « الزندقة » التي حورت أيام المهدي العباسي خاصة . وقد كان مركز هذا المذهب في بابل (بالعراق جنوب موقع بغداد) حتى أيام المكافحة العباسية له . ثم تحول بعدها — على ما يبدو — إلى الري في منطقة الجبال .

وإذا كانت المانوية قد تمزقت إلى فرق في العهد العباسي فإنها قد دخلت آسيا الصغرى بثوب مسيحي وانتشرت في إفريقية بهذا الثوب نفسه وعرفت باسم البولسية كما عبرت من البلقان إلى ألمانيا ثم إلى جنوب فرنسا وكان لها هناك انتشارها وثورتها التي عرفت باسم الأليجانسية حتى قضى عليها في القرن الثالث عشر (١٢٧٠هـ) .

وقد عرفت الزرادشتية تطوراً ثانياً على يد مبتدع آخر في القرن السادس الميلادي انطلق من منطق طبقي رافض للتملك مطالب بالمشاعية ، هو مزدك . وقد انتشرت أفكاره بعض الانتشار في العراق ، لكن انتشارها الشعبي الأوسع إنما كان في الشمال الغربي من بلاد فارس وهي منطقة الجبال في الثلث ما بين همدان إلى تبريز إلى الري .

وعلى أي حال فإذا كانت الجزيرة السريانية الثقافية هي التي أضحت بمناحيا النسطوري واليعقوبي صلة الوصل الرئيسية بين التراث الإغريقي (في الفلسفة والطب والكيمياء والفلك وغيرها) وبين العرب للمسلمين ، وقد أخذ الغرب ذلك التراث عنها على الصورة التي صاغته عليها في كتبها الملونة بجلدها اللاهوتي ، فإن الكثير من التأثير الفكري في العرب المسلمين يجب أن نعطيهِ أيضاً وفي الوقت نفسه إلى (التراث الفارسي الذي انتفع عليه المسلمون بصورته المثلثة زارادشت — ماني — مزدك) منذ العصر الأموي المبكر ... وجاء الفتح العربي منذ ٦٣٢ وجاء معه بعد قليل من الوقت :

الطور الأول للعرب : (خلال القرن الأول للهجرة)

الانصالات الأولى

ثمة حقيقة أولية هي أن الفتح العربي ، رغم طابعه الصاعق ومعطياته الجديدة في الدين واللغة والفكر لم يقطع المسيرة الفكرية الثقافية على تلك الجماعات في الدارين الثقافتين ولا أوقفها . نزل الإسلام والعرب بعد الفتح فاحتروا فقط تلك القوس الحضانية وما وراءها بما فيها . ومع أن حكماً سياسياً جديداً قد قام في هذه البقاع بالخلافة الإسلامية ، وديناً جديداً قد ظهر على الأديان الأخرى ترافقه لغة جديدة ، إلا أن ذلك كله لم يدخل أي تأثير سلبي على الحياة الفكرية للسكان الأولين وعلى مراكزها المختلفة . لا هو خنقها ولا دمرها ولا مس رجالتها ولا منعهم الدراسة والتأليف والترجمة والتفكير الحر . ولو أنه لن ينقضي وقت طويل

لتشعر هذه الجماعات والمراكز بضرورة التعايش مع هذه الجماعة العربية الوافدة ولتشعر بالمقابل هذه الجماعة العربية بضرورة الانفتاح على تلك الجماعات الأولى والإفادة مما بين يديها من علم ومعرفة .

والواقع أن سكان البلاد المفتوحة تابعوا حياتهم الفكرية التقليدية تماماً كما تابعوا حياتهم الدينية والاجتماعية وظلوا على اصطناع لغاتهم الخاصة وعلى الدراسة والتأليف بها . وإن اضطربوا أحياناً لتعلم اللغة العربية بسبب ضرورات التعايش . وهكذا عاصر أيام الفتح العربي والأمويين مجموعات من العلماء اليعاقبة والنساطرة والزرادشتيين على السواء .

ولعله يكفي أن نعلم أنه من أبناء الشام في العهد الأموي تولى الكرسي الرسولي في روما خمسة باباوات^(١٣) بينما ظهر من نصارى دمشق يوحنا الدمشقي أكبر فلاسفة الكنيسة الأرثوذكسية في تلك العصور . كما ظهر من اليعاقبة : ساويرس سبخت وهو من أبرز الكتاب السريان توفى عام ٦٦٧ أيام معاوية بعد عمر مديد جداً قضاه في دراسة الفلسفة واللاهوت والرياضيات وترك مؤلفات في القياس وفي التحليل لأرسطو . وفي أوجه الفلك وفي الأسطرلاب ما تزال مخطوطاتها موجودة . وظهر من بعده تلميذه اثناسيوس البلدي (المتوفى عام ٦٨٦ أوائل أيام عبد الملك) بعد أن وصل إلى البطركية سنتين وقد كتب رسالة حول علاقات المسيحيين بالمسلمين وترجم من اليونانية إلى السريانية كتاب إيساغوجي لفوفوربوس وكتاب إيساغوجي آخر . ثم جاء من بعده أهم كتاب الكنيسة اليعاقبية في القرن السابع : جاك الرهاوي . وقد تميز بأنه كان لاهوتياً مؤرخاً نحويّاً وفيلسوفاً وقد كتب تاريخاً ذيل به على المؤرخ اليوناني يوزيبيوس وصل به إلى عام ٦٩٢ م . وكتاباً في المصطلحات الفلسفية وألف في أواخر حياته كتاب الخلق والمخلوقات ... وقد كان فيما كتب عن اليهود والمسلمين يحاول عدم صدم مشاعرهم ولا يخفى تعاطفه مع اتجاهات الزهد والتصوف التي كانت تظهر لدى بعض العرب المسلمين ... ونستطيع أن نذكر أيضاً من اليعاقبة جورجيس معطران العرب (المتوفى عام ٧٢٤) وحنا الأثاري (٧٣٧) وآخرين ...

وبالمقابل نجد من النساطرة مجموعة موازية تعمل : فهناك يوسف حزايا (البصر) وهو فارسي أسره المسلمون أيام عمر بن الخطاب والفتح وبيع لأحد النصارى فأدخله في النصرانية ، ثم أعثقه فصار راهباً ومن كبار العلماء في شمال العراق وينسبون إليه تأليف ما يزيد على ألف وتسع مائة مؤلف منها مثلاً كتاب جنة المشاركة حول زهاد الشرق وهناك معاصرون عديدون له منهم : شهدونة ويوسياب ومنهم حنا نيشوع الأول الأعرج ، الذي صار بطريق النساطرة عام ٦٨٦ زمن عبد الملك بن مروان وقد توفى عام ٧٠١ بالطاعون ، تاركاً رسالة في المنطق وتعليقاً على يوحنا النحوي وكتباً في التربة وفي المحاكمات وفي علل الموجودات . ثم جاء

العديدون ومنهم مارآبا الثالث البطريق النسطوري حوالي عام ٧٤٠ أواخر أيام هشام بن عبد الملك وقد كتب شرحاً على منطق أرسطو . وقد عاصره عيسى أسقف نينوى الذي كتب مجلدات عديدة حول حياة الأديرة منها سبعة أجزاء حول قيادة العقل والعجائب الإلهية والحشر والقدر ...

وإذا كانت معلوماتنا عن المسيرة الفكرية في الجانب الزرادشتي الفارسي والجانب الصائى محدودة فيكفي أن نذكر أن تنظيماتهم الدينية كانت قائمة ولم تنقطع فيها الرياضات والكهنة . وابن النديم مثلاً يذكر من توالوا على كرسي رئاسة الصابئة في الإسلام بعضهم لعشرين وبعضهم لعشر سنين أو أكثر أو أقل^(١٤) وكذلك الشأن في المانوية الذين كان من أئمتهم أيام الوليد بن عبد الملك رئيس يدعى مهر كما أدت خلافتهم المذهبية إلى رئاسة رجل آخر اسمه زادهرمز^(١٥) ثم أعقبه آخر يدعى مقلاص شهد ظهور الدولة العباسية ...

وأما بين الزرادشتيين فيكفي أن نذكر كتاب الفرس العديدين الذين خدموا في ظل الأمويين وفي أي الأجواء الثقافية نشأوا . وقد يكفي في بيان تطورهم الفكري المستمر أن يكون منهم ابن المقفع ، وهو — كما نعلم — أموي النشأة والثقافة والتأليف لم يشهد من العهد العباسي سوى عشر سنوات في آخر حياته ..

وهكذا اجتمعت منذ مطلع الفتح العربي الإسلامي وخلال القرن الأول للهجرة عوامل عدة جعلت التحرك نحو تعريب علوم الأوائل وفلسفاتهم أمراً حتمياً :

- ١ — التقارب الأثنولوجي . الذي سهل عملية التعايش الحيائي والتمازج الاجتماعي السريع بين أصحاب الثقافات القديمة والوافدين الجدد .
- ٢ — التقارب اللغوي بين العربية والسريانية مما جعل سقوط الحاجز اللغوي أو القفز من فوقه سهلاً ميسوراً .
- ٣ — توفر الثقافات القديمة علماً واستمرار وجودها وتطورها في ظل الحكم العربي الإسلامي الجديد واستعداد تملئها لترجمتها إلى العربية .
- ٤ — انتشار اللغة العربية مع انتشار الدين الإسلامي ورغبة المسلمين الجدد من الفرس وسكان العراق والشام ومصر في أن يدخلوا علومهم إلى لغة الدين الذي اعتنقوه .
- ٥ — الجدل والتحدي الفكري المتبادل بين العقيدة الإسلامية الصافية التي يحملها العرب وبين الثقافات القديمة المنفوقة في أدوات الفكر والمنطق والفلسفة والمعلومات المتراكمة عبر العصور . لقد دفع ذلك العرب من خلال الجدل والفضول والتحدى اليومي إلى محاولة استقصاء أفكار الأولين تلك عن طريق تعريب منابعها الأولى .

- ٦ — رغبة الخلفاء خاصة وكبار القوم من العرب في الاطلاع على علوم الأولين ومعارفهم ومع أن هذا العامل فردي إلا أنه كان ذا أثر هام في نشر التعريب وتشجيعه ودفع تكاليفه .
- ٧ — الحاجة العملية لبعض المعارف القديمة كالطب والفلك والتاريخ .
- ٨ — الفضول للمعرفة وهو أمر إنساني ولا يمكن إهمال دوره كدافع من الدوافع .
- ٩ — وأخيراً لا بد أن نضيف أمراً هاماً يتعلق بالعرب المسلمين أنفسهم هو إيمانهم بمقولتين^(١٦) :

أولهما : إن الإسلام لا يناقض العقل وإن العقل يتم الإيمان مادام الله وهو منبع الحكمة هو الذي شرع هذا الدين ووضعه .

الثاني : إن التبحر في معارف الأولين يفيد حياتنا كما أن التبحر في العقيدة قد يفيد من تلك المعارف ولا سيما من أدوات الفكر المعروفة فيها كالمنطق . ففي كل بحث منها عنصر يمكن الاستفادة منه .

وهكذا كان لا بد لهذه العوامل مجتمعة ومتفرقة وعلى امتداد القرن الأول من أن تفعل فعلها في إزاحة حاجز اللغة وتعريب المعارف والأفكار بين الطرفين . وما من شك في أن هذا التعريب قد بدأ بشكل أفكار شفهية ومتناثرة يأتي بها الجدل والحديث والحاجة اليومية . وهذه المرحلة التمهيدية المسبقة التي لم يتحدث عنها أحد وجدت بالفعل واستمرت دون شك فترة طويلة امتلأت باللقاءات التي لا تحصى بين ناشدي المعرفة من العرب وبين حاملي المعرفة من الأمم الأخرى .

وعلى هذا الأساس نستطيع القول إن حركة التعريب عن تراث الأوائل جاءت مبكرة أو مبكرة جداً في التاريخ العربي ، ولم يشكل هذا التعريب بالنسبة للمسلمين «مشكلة» فكرية أو فقهية في مطالعته على الأقل . لقد تقبله الناس في القرن الأول الهجري لما يقدم من خدمة عملية (في الطب والحساب والفلك) وما يعد به من آمال الثروة (في الكيمياء) وما يثيره من طرائف الأسئلة ومن أشتات التحدي الفكري (في الفلسفة واللاهيات والدين) وما قد يعلم من السياسة (في التاريخ) . وأقدم خبر نعرفه للتعريب هو ما ذكر عن ترجمة الإنجيل إلى العربية فابن العريبي يذكر في تاريخه السرياني أن البطريق اليقوني يوحنا الأول الذي ولي المنصب بين ٦٣٠ — ٦٤٨ ، أي في تلك السنوات التي عاصرت وشهدت الفتح العربي الأول كله ، ترجم الإنجيل إلى العربية بطلب من الأمير عمرو بن سعد^(١٧) (ولعله ابن أبي وقاص) . فهذا أول تعريب في الإسلام . وقد كان للكتاب المقدس . ولا شك أن الدوافع إلى ذلك الطلب إنما كانت دينية ... لكنه موقف حضاري يستحق الوقوف الطويل عنده . إنه عدا ما يشيت من معرفة ذلك البطريق بالعربية القرشية التي لا شك أنها كانت شائعة معروفة

في الشام والعراق يسجل أول ترجمة للتوراة والإنجيل نعرفها إلى العربية . ويبحث على التساؤل عن لغة هذه الكتب المقدسة التي كان يقرؤها العرب المسيحيون واليهود في الجزيرة أيام الجاهلية كما يكشف أي مستوى حضاري متقدم واسع الأفق كان عليه قادة الفتح ، يوم الفتح .

على أن الخطوات التالية إنما كانت في زمن معاوية واتجهت إلى أسهل المعارف نقلاً وهو التاريخ . وقد جاءت نتيجة ذلك الاهتمام الكبير الذي كان يظهره معاوية لمعرفة أخبار الآخرين والأولين وعلومهم ومعارفهم وسياساتهم . وكان يفد عليه العالمون بأخبار التاريخ من كل مكان . وقد أتى عبيد بن شربة الجرهمي من اليمن إلى الشام لما اشتهر في معرفته بكتب الأولين فجعل عبيد يقص ما يعرف من أخبار الماضين والكوائن والأحداث وتشعب الأنساب والأخبار المتقدمة وملوك العرب والعجم وسبب تبليبل الألسنة وأمر افتراق الناس في البلاد ، فأمر معاوية أن يدون ذلك كله وينسب إلى عبيد بن شربة^(١٨) ... الذي كانت مصادره في الغالب عبرانية . ولم يكن ابن شربة بالوحيد ، فقد كان لدى معاوية « دفاتر » فيها سير الملوك وأخبارها والمكائد ، ولديه غلمان مرتبون لقراءتها عليه في الثلث الثاني من الليل^(١٩) ولسنا نعلم مؤلفات تاريخية عربية في ذلك العهد المبكر ولا مؤلفين من العرب في التاريخ ، فلا شك أن هذه الدفاتر هي مما عرب لمعاوية من كتب الأمم الأخرى ونعرف من جهة ثانية أن هذا الخليفة كان شديد الاهتمام بالطلب . وقد اصطفى لنفسه الطبيب الدمشقي ابن أثال من نصارى الشام المدرسين دون شك بالسريانية والإغريقية ، فكان كثير الاعتقاد له والاعتقاد فيه والمحادثة معه ليلاً ونهاراً^(٢٠) . يأخذ عنه معارف الطب . وقد كتب ثيادوق طبيب الحجاج خلاصة معارفه الطبية الإغريقية في كتاب إبدال الأدوية (أي تركيبها) في كناش كبير تداوله الناس ، كما كتب طبيبه الآخر ثاودون كناشاً آخر كبيراً لابنه ، ولعل الكناشين كانوا أقدم المؤلفات الطبية بالعربية . وليست المعلومات فيهما مبتكرة دون شك ولكنها معربة عن كتب الإغريق والسريان ... وفي الوقت نفسه في عهد الدولة المروانية (مروان بن الحكم أو ابنه عبد الملك) « تولى ماسرجويه الطبيب اليهودي المذهب السرياني اللغة تفسير (أي تعريب) كتاب أهرن بن أعين القس إلى العربية » ويبدو أن ذلك إنما كان للخليفة نفسه ، وبطلب منه . وقد أودع الكتاب الطبي المترجم في خزائن الكتب في قصر الخلافة حتى وجده عمر بن عبد العزيز فأمر بإخراجه ووضعه في مصلاه ، واستخار الله في إخراجه إلى المسلمين للانتفاع به ، فلما تم له في ذلك أربعين صباحاً أخرجه للناس وبثه في أيديهم ... «^(٢١) فهذا إذن أول كتاب طبي بالعربية ... وقد كتب ماسرجويه كتباً أخرى غيره منها كتاب قوى الأطعمة ومنافعها ومضارها وكتاب قوى العقاقير ومنافعها بالاعتقاد على المصادر اليونانية ... كما تابع عمل

ماسرجويه ولحق به في التعريب الطيبي ابنه عيسى الذي ألف بالعربية أيضاً كتاب الألوأن
وكتاب الروائح والطعوم^(٢٢)...

ويدل اهتمام عمر بن عبد العزيز الشديد بعلم الطب وتعريبه في حادثة أخرى تروي أنه
لما أفضت إليه الخلافة سنة ٩٩ استدعى من الاسكندرية طبيباً الذي يعرفه عبد الملك بن
أبجر الكتاني (والاسم عربي خالص) إلى الشام ونقل التدريس من الاسكندرية إلى أنطاكية
وحران وتفرق في البلاد^(٢٣)... وهكذا يقترن التعريب «بتحريك المركز العلمي إلى الشام مقر
الدولة السياسي ليكون — فيما يبدو — أقرب تناولاً على الخلفاء وأسهل تنشيطاً».

وقد مست حركة التعريب في الفترة نفسها علم الكيمياء أيضاً، ومن المشهور
المعروف اليوم، أن أول تعريب لهذا العلم قد ارتبط بالأمر الأموي خالد بن يزيد^(٢٤) حفيد
معاوية المتوفى سنة ٨٥ أو سنة ٧٠٤/٨٩ أو ٧٠٨ والذي ترجمت له في الوقت نفسه كتب
الطب والفلك أيضاً^(٢٥).

كانت الكيمياء تعرف بعلم الصنعة (صناعة الذهب) وقد علل خالد طلبه لها بأنه
محرم الخلافة فاستعاض بها هذا العلم يطلبه ليغني أصحابه وإخوانه! ولم تكن الصنعة
(الكيمياء) بالمباحة للناس ويذكرون أن خالد بن يزيد تلقاها من عالم رومي شيخ يدعى
مريانوس ترجمها له دون شك عن الإغريقية. ووصف له بعض التجارب لاستحضار بعض
العقاقير الطبية وقال: لولا علمي بأن لك ديناً وورعاً وأنه لا يجوز ما أقوله لك إلى غيرك ما
فعلت^(٢٦)... وكان مريانوس — فيما يذكرون — يعيش في القدس فجاء حمص وسكن مع
خالد في مقره. ويدل أنه لم يكن يجيد العربية وأن ثمة وسيطاً كان بين الطرفين هو مولى من
موالي خالد اسمه غالب كان يترجم بينهما ويكتب، فإن الخبر يقول: «ثم حث خالد مولاه
غالباً على حفظ كلام مريانوس وكتابته قائلاً: «إلزم واحفظ ما تراه من هذا الشيخ فإنه
أخاف أن يهلك قبل أن نأخذ علمه، ولئن هلك قبل ذلك أنها كسرة. وإني أرجو أن يورثنا
الله تعالى ذلك منه فيجب لنا علمه بفضله...»^(٢٧)

وما يمننا بهذه الكلمات أنها تكشف مدى التوق الذي أضحي يلاً طليعة الشباب
العربي المسلم، بعد نصف قرن من الفتح، لعلوم الأوائل ومدى حرصهم على الوصول
إليها... وإلا فإنها «كسرة». وقد كان خالد بن يزيد، في مستواه الذي تكشف عنه الأسئلة
التي كان يلقيها على مريانوس، وتكشف عنه الحكم التي نقلت عنه^(٢٨) مدركاً مدى أهمية
تلك العلوم، وأنها لا تقل قيمة عن الملك، ولعلها أهم منه... وهذا بالذات لب العملية
الحضارية التي كانت تتبلور وتجد في «التعريب» الطريق إلى المجد الحضاري العربي بعد أن
صار المجد الساساني ملك اليمين... وعلى هذا الأساس «أمر (خالد بن يزيد) بإحضار

جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر ، وقد تفصح بالعربية وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقيطي إلى العربي . وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة ... »^(٢٩) ويبدو أن بين هؤلاء الذين جيء بهم من مصر عالم اسمه اصطفن يلقبه ابن النديم بالقديم ويقول : « نقل له اصطفن القديم كتب الصنعة وغيرها ... »^(٣٠) ويبدو أن خالد بن يزيد عمل في علم النجوم أيضاً بسبب من صلة هذا العلم بالكيمياء ، ولعله « أتفق الأموال في طلبه واستحضار آلاته » . ولعلهم ترجموا له شيئاً منه لم يصلنا خبره ، فإن بعض الذين اطلعوا على مكتبة القاهرة (الفاطمية) في أواسط القرن الرابع للهجرة شاهدوا فيها كرة من نحاس من عمل بطليموس (أو على مذهبه ؟) وعليها مكتوب : حملت هذه الكرة من الأمير خالد بن يزيد بن معاوية . وكان مضى على زمن صنعها ١٢٥٠ سنة ... »^(٣١) وقد أثمرت أعمال خالد الأولى هذه في التعريب ثمرات عدة : فقد عمل الرجل عدا صنع هذه الكرة على تحلية مياه البحر . قال لأصحابه : إن شتم أعذبت لكم ماء البحر ، فأقى بقلال من ماء ثم وصف كيف يصنع به حتى يعذب^(٣٢) وألف بعض الرسائل منها رسالة تتضمن حديثه مع ماريانوس . ونظم في بعضها الآخر علم الكيمياء شعراً . وهي فكرة بارعة لحفظ العلم لم يسبق إليها من قبل . وقد قلدها الناس من بعده . ومع ذلك فإن الرجل كان يدرك دوره الحضاري ، وإنه مرحلة انتقال . كان يقول : « غيت بجمع الكتب ، فما أنا من العلماء ولا من الجبهال ... »^(٣٣)

وبينا كان هذا النوع من التعريب العلمي يجري على قلة وبشكل كتابي وفي بعض الدوائر العليا فقط ، ويتناول الكتب والعلوم ، كان نوع آخر منه يجري على سعة وفي كل مكان وعلى جميع المستويات الثقافية بشكل تمازج ثقافي شفهي ويتناول الأفكار والفلسفات ... ولم يكن البحث في الروح والقدر وصفات الإله جديداً على العرب ولكن الجديد هو ذلك التنوع والتفريع المنطقي والفلسفي في معالجتها ، وإنما انتشر ذلك في المجتمع الأموي^(٣٤) بتيجة التفكير والجدل وتبادل الأفكار . يقول الحسن البصري في رسالة إلى الحجاج : « ... إنه تعالى ليس بظلام للعبيد ولم يكن أحد في السلف يذكر ذلك ولا يجادل فيه لأنهم كانوا على أمر واحد وإنما أحدثنا « الكلام » فيه لما أحدث الناس الفكرة له . فلما أحدث المحدثون في دينهم ما أحدثوه أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يطلبون به المحدثات »^(٣٥) وهكذا عبر الحسن البصري عما أحدث « المحدثون » وعن السبب في ظهور علم الكلام . والمجادلون في هذه الأمور على الجانبين كانوا في حاجة إلى أسلحة المنطق والفلسفة لإحكام الجدل . وإذا كان الكثير من أبناء الأديان الأخرى سواء أسلموا أم بقوا على دينهم — يملكون تلك الأسلحة ، فالعرب المسلمون كانوا يبحثون عنها . ويتبين من بعض

الرسائل التي ألفها يوحنا الدمشقي وهو من معاصري عبد الملك بن مروان وأولاده ، ومن أكبر علماء اللاهوت في الكنيسة الأرثوذكسية (٦٧٠ — حوالي ٧٤٩) إن ثمة جدلاً كان يشور بين النصارى والمسلمين حتى لقد أجرى يوحنا رسالتين من رسائله على شكل محاورة بين مسيحي ومسلم في شأن ألوهية المسيح وحرية الإرادة الإنسانية . وكان الغرض من ذلك تبير النصرانية والامتداد إلى أفكارها في مناقشة المسلمين . وما من شك في أنه استوحى ذلك من المناظرات التي كان يجريها في دمشق مع علماء الإسلام ولم يكن غريباً أن يظهر في دمشق في تلك الآونة نفسها فريق من هؤلاء العلماء يقول بالقدر وحرية الإرادة أو الجبر تمثل أولاً في معبد الجهني ثم تلميذه غيلان بن يونس الدمشقي ثم الجعد بن درهم القاتل بالجمية ... ولم يكن يوحنا بالمجادل الوحيد ، فإن الإمام الأوزاعي يكشف عن اسم آخر أيضاً بين الأسماء فيقول : « أول من نطق في القدر رجل من أهل العراق يقال له سوسن . كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر فأخذ عنه معبد الجهني وأخذ غيلان عن معبد » (٣٦) ... ويكشف صاحب سرح الميرون عن اسم ثالث هو طالوت بن أعظم اليهودي الذي أخذ عنه الجعد بن درهم وإبان ابن سميان القول بخلق القرآن (٣٧) ...

وليس يبدو أن معبدًا وغيلان والجعد قد ابتكروا من عندهم القول بالقدرة وتعتليل الصفات وخلق القرآن وغيرها ولم يتأثروا في هذه الأقوال بمن لايسوهم من النصارى أو من الصابئة الحارثيين أو المانوية ولا سيما البيلجيسيين التي انتشرت منذ أواسط العهد الأموي في أرمينية والجزيرة والشام . وكثرة من اتهموا بالزندقة في الشام في العهد الأموي من أمثال الحارث ابن عبد الرحمن بن سعيد الشامي (وقد قتله عبد الملك) ، ومحمد بن سعيد الشامي (وقد قتله المنصور) وأبي حمزة الصوفي . ثم مقتل معبد وغيلان والجعد جميعاً وغيرهم تكشف المتاهات التي دخلها الفكر الإسلامي حين انفتحت عليه ، دون ضوابط مسبقة أفكار الفلسفة القديمة ...

الطور الثاني للتعريب : (القرن الثاني الهجري)

التعريب الواسع

إذا استمر الطور الأول حتى مطلع القرن الثاني الهجري فإن الطور الثاني سوف يستمر بدوره قرناً كاملاً أيضاً ينتهي في مطلع القرن الثالث أي من عهد هشام بن عبد الملك حتى أواسط خلافة المأمون .

وببدأ هذا الطور في الشام ويستمر فترة تصل إلى ربع قرن ثم ما أن يموت هشام بن عبد الملك ثم يسقط الأمويون ثم يأتي ثاني العباسيين أبو جعفر المنصور وليس بين موت الأول

وخلافة الثاني سوى إحدى عشرة سنة حتى ينتقل مركز الثقل السياسي والفكري معه إلى العراق. والجو الثقافي في هذه الرقعة خليط. فيه الثقافة الميمنية المسيحية كما أن فيه الزرادشتية الفارسية وفيه المؤثرات الهندية. وبالرغم من أن المخط الذي جرى عليه التعريب في القرن الأول لن يتغير إلا أنه سوف يعمق ويكثف بالتوسع في تعريب العلوم وهو المخط الذي بدأه خالد بن يزيد كما أنه سوف يتنوع ويخصب... ويتسع في هذا الطور الثاني بثلاثة أمور:

هي تعريب كتب الفلسفة اليونانية مع كتب العلوم (وهذان هما الرافدان الجديدان: الفارسي والهندي). بدأ الأمران الأولان في الشام ثم انضاف الثالث في العراق خاصة.

فأما تعريب فلسفة الأولين في كتبها فلقد تكون تأخرت بعض التأخر زمنياً وكان يجب أن تبدأ منذ زمن. وقد يفسر ذلك أن دخول «الكلام» و «المنطق» و «الفلسفة» على الفكر الإسلامي الصافي وعلى الإيمان العقوي شكل بالنسبة لجمهرة المسلمين، حتى العلماء منهم نوعاً من الصدمة التي تحتاج إلى بعض الوقت لهضمها وقد عبرت هذه الصدمة عن نفسها باهتمام المتفلسفين الأولين بالزندقة وقتلهم. على أن حاجات الفكر التي لا يمكن أن تقف وإلحاح المجادلة من كل صوب مع ازدياد أعداد المسلمين وظهور حاجات جديدة في المجتمع الإسلامي كل ذلك فرض نفسه في النهاية وأدخل عملية التعريب في طريق جديد هو البحث عن كتب الفلسفة القديمة لتعريبها أيضاً. كان لا بد أن يأتي اليوم الذي يتحول فيه تعريب الأفكار الشفهية إلى تعريب كتابي. وأول من نعرفه قام بذلك هو أبو العلاء سالم بن جبلة (أو ابن عبد الله) «كاتب هشام بن عبد الملك». وكان أحد الفصحاء البلغاء فنقل بعض رسائل أرسطاطاليس إلى الاسكندر كما نقل له (غيوه) وأصلح هو (غيوه أيضاً).... مبتدئاً بذلك عهد الترجمة عن التراث اليوناني السرياني.

تري هل كان هذا الكتاب بالفعل أول كتب الإغريق الفلسفية التي تعرب؟

يبدو أنه قد سبقه إلى اللغة العربية كتاب أرسطو الأساسي قاطيغوراس مع الشرح وقد يكون الذي قام بذلك رجل يعرف بثاؤن شرحه باللغة السريانية والعربية. نستنتج ذلك من إشارتين عابرتين لدى ابن صاعد الأندلسي وابن النديم. وترد الإشارتان ضمن الخير التالي:

ففي هذه الفترة الأموية نفسها أو بعدها بقليل فيما بين عهد هشام بن عبد الملك وأوائل أيام المنصور وهي عقد واحد من السنين كان تعريب آخر يجري في البصرة لبعض كتب أرسطو. يشير ابن النديم إشارة عابرة يقول فيها «وقد كانت الفرس نقلت في القديم شيئاً من كتب المنطق والطب إلى اللغة الفارسية فنقل ذلك إلى العربية عبد الله بن

المقفع ...» (٢٨) وهذه الإشارة العابرة يوضحها فيما بعد ابن صاعد الأندلسي في طبقات الأمم إذ يقول: إن ابن المقفع الكاتب المعروف ترجم كتب أرسطاطاليس النطقية الثلاثة التي في صورة المنطق وهي كتاب قاطاغورياس (المقولات) وكتاب باري أميناس (العبارة) وكتاب أنطوطيقا (تحليل القياس). وذكر أنه لم يكن ترجم منه إلى وقته إلا الكتاب الأول فقط وترجم مع ذلك المدخل المعروف لإساغوجي لفورفوريوس الصوري وعبر عما ترجم من ذلك في عبارة سهلة قريبة المأخذ... وهو أول من ترجم من الفارسية إلى العربية» (٢٩) ويذكر ابن النديم اسم ابن المقفع بين الذين اختصروا قاطيغوراس واختصروا باري أميناس (٣٠) وهو الذي يذكر شرح الكتاب الأول لرجل يعرف بثاؤن باللغة العربية... وهذا الخبر يعني الكثير: فبجانب أنه يجعل بدء الترجمة الفلسفية منذ العهد الأموي إلا أنه يكشف أيضاً أن هذه الترجمات بدأت بالمنطق خاصة أي بأدوات الجدل الفكري وبدأت لا عن السريانية الإغريقية فقط، ولكن عن الفارسية أيضاً لأنه لم يعرف عن ابن المقفع علمه بالسريانية أو اليونانية. كما عمل على ذلك الفرس أيضاً بجانب السريان أول الأمر. ونحن أخيراً إلى هذا وذاك كله أمام أول خطوات التعريب الفلسفي في الإسلام.

وفي الوقت نفسه وصل الراقد الفارسي إلى دمشق، فإن ابن الكاتب أبي العلاء سالم ابن جبلة الذي عرفنا من قبل وهو جبلة بن سالم اضطلع بذلك وكان بارعاً بالفارسية فجمع عام ١١٣ هـ. هشام بن عبد الملك أيضاً تاريخ الفرس مما وجد في خزائن ملوك الفرس (٣١) فترجمه في كتاب جمعه من أجود أنواع الورق الذي يكاد لا يفترق عن الرق وزينه بصور أولئك الملوك في سبعة وعشرين صورة بالأصباغ والألوان المذهبة. على أن الراقد الفارسي الأهم إنما كان يتكون في العراق وقبل أن تنتقل الخلافة مع العباسيين إلى ذلك القطر. ففي عهد هشام وفي تلك الفترة القصيرة الممتدة بينه وبين أوائل عهد أبي جعفر المنصور. كان ذلك الذي أضحي من أكبر الكتاب في تاريخ الأدب العربي يعمل على ذلك ونقصه: ابن المقفع (واسمه روزبه بن داؤويه) وقد نقل إلى العربية ثمانى كتب على الأقل خدانيامة في السير (تاريخ ملوك الفرس) وآيين نامه في مراسم الملك، والتاج في سيرة أنوشروان وكتاب سيرة مزك واليتيمة. وقد ضاعت كلها. ومع ذلك بقي لنا من ترجماته الكتاب الهام كليله ودمنة مع كتابي الأدب الصغير والأدب الكبير (الذي يسمى خطأ باليتيمة في المصادر).

ولفت النظر أن التعريب عن الفارسية تناول منذ ذلك العهد المبكر لا العلوم فقط والفلسفة ولكن لونا من الألوان الأدبية الطريفة هو القصص. وجد الناس في قصص الفرس لونا حضرياً يابن ما اعتاده العرب من قصصهم البدوي فأقبلوا، مع استحار الحضارة وحياة المدنية والاستقرار، على تعريب ذلك القصص. بدأ العمل جبلة بن سالم نفسه إذ ترجم عن

الفارسية كتاب رسم واسفنديار وكتاب بهرام شوس^(٤٢) وتناول ذلك بعده ابن المقفع الذي قدم من ذلك القصص لونه الراقي البليغ في مثل كليلة ودمنة والحكاية على لسان الحيوان . لكن اللون الذي سار وشاع هو اللون الأول من مثل : هزارافسانة ، ودارا والصنم ، وشهرزاد مع أبريز ، وبهرام ونرسي ... ومع أننا لا نعرف من ذا الذي ترجم هذه القصص وأمثالها ولا متى ترجمت إلا أننا قد لا نكون بعيدين عن الواقع إن قلنا إن بعضاً منها قد تمت ترجمته في القرن الثاني الهجري .

وفي أواسط القرن الثاني أيضاً وبسبب الحاجة العملية فتح المنصور باب التعريب عن الثقافة الهندية . كان على نباهته الإدارية وفقهه ، يميل إلى التنجيم وسؤال المنجمين ، فقصده بين من قصده في هذا السبيل عالم هندي حمل معه كتاباً في النجوم على طريقة السيدهانتا^(٤٣) . وهو عبارة عن زيج أو تقويم بمواقع النجوم والأبراج وأفلاكها وقراناتها ومداراتها ... وجاء عربي في بلاط المنصور اسمه محمد بن ابراهيم الفزاري وكان ممن يعمل هو وأبوه من قبله بعلم النجوم كما يعرف لسان الهند فتولى ترجمة الكتاب إلى العربية وعرف الكتاب على الألسنة باسم السند هند ! ... واسمه الأصلي (براهمسيهت سيد هانتا) لأن اسم مؤلفه الأصلي هو براهمكيت ...

وبعد ذلك بعهد طويل قد يزيد عن ربع قرن اهتم اليراسكة وبمحي بن خالد منهم بالذات بأمر الهند ودياناتها وبالطب الهندي خاصة . ولعل لبوذيتهم السابقة علاقة بهذا الاهتمام فاستقدم بمحي مجموعة من الأطباء الهنود وفتح لهم — فيما يبدو — مستوصفاً (يمارستان) لعله الأول من نوعه لأنه تخصص بطب الهند وقد عمل فيه من الأطباء : منكه ، وبانكر وقليقل وسندباد^(٤٤) ... وابن دهن الهندي الذي كان إليه اليمارستان اليومي^(٤٥) . فكانوا ينقلون إلى العربي من اللسان الهندي . ويبدو أنهم ترجموا هم وغيرهم من بعدهم عدداً من كتب الطب الهندية منها كتاب سسر دلمكه الهندي وسيوك وأستانكر الجامع وذلك بعد ترجمة كتب النجوم . وقد أشاع هذا وذلك في الثقافة الفلكية والطبية والعربية أسماء : كنكه وجودر وصنجهيل ونق وياكه راحة ، صكه ، داهر ، أنكو ، زنكل ، اريكل ، جهر ، أندي ، جباري^(٤٦) ممن وصلت إلى العرب كتبهم في الطب والنجوم . كما جعلت كتب النجوم والطب العربية تذكر بشكل متناثر هنا وهناك إشارات إلى ما لدى الهنود حول هذا الموضوع وذاك . يظهر ذلك في الأثران وعمل الأسطرلابات وفي كتب الطب الكبرى أمثال القانون لابن سينا والملكي للرازي وغيرها .

وهكذا كانت الثقافة العربية الناشئة تشهد في القرن الثاني للهجرة تنوع مصادر المعرفة من فارسية وهندية في الوقت الذي كانت تشهد فيه استمرار التعمق والتوسع في

الأخذ والتعريب عن علوم الأولين وهو الطريق الذي بدأته في القرن الأول مع التراث الإغريقي — السرياني على أن ثمة اختلافاً كبيراً ما بين هذه الثقافات الأجنبية سواء في التوزع الجغرافي أو في مواقف المثليين لها أو في مدى حيويتها، بل وأحياناً في المادة العلمية التي تهتم بها.

فالمهندية ليس لها من أرض جغرافية مشتركة مع البلاد الإسلامية (العباسية) سوى ما كان من تلك الشقة المحدودة والمنعزلة في أقصى الشرق على حوض السند فهي بعيدة المنال لغة وأرضاً، محدودة المنابع بالنسبة للعرب، وكثيراً ما أتت عن طريق الفارسية ومع أنها تشترك مع الثقافات الأخرى في الاهتمام بالطب والنجوم والفلسفة فقد كانت في العلمين الأولين ذات طابع عملي وصفي وفي الفلسفة ذات اتجاهات قد لا يقترب منها إلى الإسلام سوى الفكر الصوفي. وهكذا اقتصر تأثيرها والتعريب عنها على ما حمله بعض علماء الهنود بأنفسهم إلى عاصمة الخلافة، من كتب الطب والنجوم...

وأما الفارسية فكانت رقعته الجغرافية جزءاً من أرض الدولة الإسلامية. وكان غياب وجودها السياسي سبباً في انقطاع الثقافة الفارسية نفسها عن العطاء. توقفت منذ الفتح العربي الإسلامي تمام التوقف تقريباً. فهي تقتصر على تكرار الماضي والإعجاب به. فلما كان زمن التعرف إلى تراثها اتجه التعريب عنه إلى ترجمة التراث القديم السابق للإسلام سواء من تاريخ الملوك أو السير أو القصص أو من العلوم الطارئة على ذلك التراث كالطب والنجوم وغيرها.. وكان هذا كله موفوراً وتحت أيدي الناس وأعينهم سواء في العراق أو في فارس، بالإضافة إلى أن الفرس تعلموا العربية حتى الإتيان الشديد لصلتها بالقرآن الكريم والإسلام وأصبح مثقفوهم ثنائسي اللغة وإذا لم يتكلف إلا القليل من العرب، كالعنابي الشاعر مثلاً وأمثاله، تعلم الفارسية للاطلاع على تراثها، فقد كان الفرس قد دخلوا العربية من الباب الأوسع وبذلوا نشاطاتهم الفكرية كلها تقريباً في إطارها. كما وجدوا في علومها الناشئة من نحو ولغة وتفسير وحديث وفقه أحسن المجال والعرض عن شلل المجال الفارسي العلمي... وقد لعب الإسلام دون شك دوره في هذا كله...

أما الأمر مع التراث اليوناني — السرياني اللغة فمختلف. كانت منطقة انتشاره الجغرافية في إطار الدولة العربية الإسلامية... غير أنه، بعكس التراث الفارسي، كان حياً مستمر الوجود والنشاط من خلال الجماعات التي تكتبه بالسريانية والتي بقيت في القرن الثاني الهجري — ومن بعده حتى القرن الخامس تقريباً مستمرة العيش في إطار ثقافتها الخاصة: تكتب وتؤلف وترجم، وإن أخذت نشاطاتها الفكرية السبيل الهابطة نحو التحجر والجفاف... وإنما أعانها على ذلك ارتباط اللغة السريانية بالدين المسيحي وعقائده وطقوسه.

ونلاحظ في هذا الطور الثاني من التعريب كثرة من عرفوا بالعربية وأتقنوها من أصحاب السريانية والإغريقية. وقد كان بعضهم لا يترجم إليها فقط ولكن يؤلف بها مما يسمح بالقول إنهم أصبحوا ثنائيي اللغة في هذه الفترة. ولكن كانت هذه الخطوة هي السبيل إلى التعريب وكسر حاجز اللغة بين العرب وبين علوم الأولين فقد كانت هي نفسها الخطوة الأولى نحو انكماش السريانية كلغة حياة وحديث وعلم ونحو ثم زوالها التدريجي وحلول العربية محلها.

وإذا كان القوامون على التراث الإغريقي — السرياني منقسمين طائفتين ما بين يعاقبة في الجزيرة والشام ونساطرة في العراق وفارس فقد كان النساطرة في العهد العباسي هم الأكثر نشاطاً وحركة وعملاً على الدراسة وعلى التعريب معاً، بل ما كان التعريب سوى الواجهة الظاهرة للحركة الثقافية النسطورية داخل المجتمع القديم..

وقد نستطيع أن نعد من البارزين في التأليف والفكر لدى يعاقبة ومسيحيي الغرب خلال القرن الثاني الهجري: راهباً مجهول الاسم كتب تاريخاً هاماً في مطلع القرن ما يزال موجوداً وقد نسب خطأ إلى ديونيسيوس التلمحري البطريق^(٤٧). وهناك ثيوفيل بن توما الرهاوي المتوفى عام ١٦٨/٧٨٥ هـ. من كبار مثقفي السريان وكان رئيس النجسين لدى الخليفة المهدي. وله تاريخ حسن ونقل كتابي هومروس الشاعر (الألياذة والأوديسة) من اليونانية إلى السريانية بغاية ما يكون من الفصاحة...^(٤٨) وهناك ديونيسيوس التلمحري الذي نصب بطريقاً عام ٢٠٢/١٨٨ هـ ثم توفي عام ٣٢٠/٨٤٥ هـ. بعد أن كتب تاريخاً واسعاً يشمل ٢٦٠ سنة ما بين ٥٨٢ — ٨٤٢ نقل عنه الكثيرون من كتاب السريان فيما بعد. وهناك إلى هؤلاء سرجيس الراسعيني اليعقوبي وهو غير سرجيس ناقل علوم اليونانيين إلى السريانية في القرن السادس الميلادي وغيرهم كثير...

ونجد بالمقابل من النساطرة راهباً مجهول الاسم أيضاً بدوره كتب تاريخاً كنسياً (هو كتاب الأقدمين) ينسب خطأ إلى البطريق ثيودور بارقوني من ذلك العصر: وهناك كذلك البطريق طيماتاوس الذي عاصر الخلفاء منذ المهدي حتى المأمون ثلاثاً وأربعين سنة وجادلهم وألف كتاب النجوم، ومجلدين من الرسائل من بينها رسالة على شكل منشور كنسي يشرح فيه مناقشته مع المهدي بشأن الإسلام والمسيحية. وهناك أيضاً يشوع بارنون زميل طيماتاوس في الدراسة الذي بقي في الدير ثلاثين سنة. ثم صار بطريقاً بعد وفاة زميله وكان في الثمانين من العمر وله كتاب مسائل حول الآيات في مجلدين ومؤلف غوي وكتاب حول اختلاف الطقوس اللاهوتية. وقد كتب تلميذه دحنا كتاباً حول منطق أرسطو. وتحليلات لبعض القوانين الكنسية. وهناك كذلك الطيب السرياني أبو يحيى المروزي، أستاذ أبي بشر متى بن

يونس وكان طبيباً مشهوراً في مدينة السلام وجميع ماله (من التأليف) في المنطق وغيره بالسريانية: (٤٩).

وهناك أيضاً يحيى بن سرافيون «وكان في صدر الدولة (العباسية) وجميع ما ألفه سرياني وقد نقل كتاباه في الطب إلى العربية وهما كتناش يوحنا الكبير اثنتا عشرة مقالة وكتاب الكتناش الصغير سبع مقالات» (٥٠) هذا إذا لم نذكر أيضاً جرجيس بن بختيشوع ومن كان معه في مدرسة جنديسابور من أمثال ابنه بختيشوع وإبراهيم وعيسى بن شهلانا ... ثم يحيى بن ماسويه وغيرهم ...

وقد نجم عن هذا الاختلاف في العلاقة الجغرافية وفي النشاط واللغة بين هذه الثقافات الأجنبية نتائج هامة جاء معظمها في جانب تعريب التراث اليوناني فإن استمرار الحياة الثقافية السريانية — الإغريقية وغناها الكثيف السابق ووجودها كطبقة ثقافية أولية في العراق، وشيوع كتبها بين الأيدي وكثرة من يعرف السريانية، كل أولئك كان من العوامل المعينة لا على التوسع في التعريب عنها فقط في القرن الثاني الهجري ولكن على عدم الانقراض في الاهتمام بها على الخلفاء وكبار رجال الدولة، وشيوع ذلك الفكر في الجو الثقافي كله وكثرة «الجنود المجهولين» في مجال هذا التعريب وغيره. الأسماء التي اقترنت بالخلفاء وبأهل الدولة بقيت وعرفت، وأما الآخرون الذين كانوا يكونون في صمت وذأب عجبين جمهور الثقافة وكتلة صانعيها الواسعة فكانوا في العتمة ... ومع أن نتاج أعمالهم بقي نسغاً أساسياً في الثقافة العربية فنذر أن نستطيع التقاط بعض أسمائهم أو بعض الإشارات عنهم إلا بصدفة سعيدة وعلى هذا الأساس فقد يكون من الخير أن نقسم جماعة التعريب في هذا القرن الثاني (وفيما بعده أيضاً) إلى جماعتين: الجماعة الرسمية المتصلة برجال الدولة ومعظمهم نعرفهم بأسمائهم مع أعمالهم ثم الجماعة الثقافية العامة ... وهؤلاء نعرفهم بأعمالهم دون الأسماء في الغالب.

أ — الجماعة الأولى الرسمية: جماعة التعريب للخاصة

فيما بين عهد المنصور إلى عهد الرشيد في أواخر القرن، تمر في قائمة العاملين على تعريب الطب أسماء جرجيس بن بختيشوع طبيب المنصور ورأس مدرسة جنديسابور ثم ابنه بختيشوع، ثم حفيده جليل في نقل الطب عن السريانية، والإغريقية ويورد اسم البطريق الذي أمره المنصور بنقل أشياء من الكتب القديمة باليونانية ثم ابنه من بعده أبو زكريا يحيى بن البطريق الذي كان في جملة الحسن بن سهل (٥١) ونجد أسماء آل نوحث: أني سهل وابنه من بعده في نقل النجوم عن الفارسية، وإبراهيم الفزاري وابنه محمد في نقلها عن الهندية، وعلى بن عيسى الأسطراباتي في صناعة الاضطراب على الطرائق الإغريقية، ويترجم تحت ظل البرامكة

طلب الهند على يد منكه الهندي وإسحق بن سليمان وابن دهن وصالح بن سهلة الهندي طيب الشريد . وبعض هذه الكتب كان يترجم أولاً إلى الفارسية ثم إلى العربية مثل كتاب منكه في السموم الذي نقله صاحبه إلى الفارسية ، ثم عهد يحيى اليرموكي إلى ابن أبي حاتم البلخي بترجمته إلى العربية وكتاب سيوك الهندي الذي نقل إلى الفارسية ، ثم نقله إلى اللسان العربي عبد الله بن علي^(٥٢) .

ويبدو أن الرشيد حين غزا الروم في عهد أبيه المهدي حمل معه من غزواته بأنقرة وعمورية من أرض الروم مجموعة من الكتب القديمة فجعل يوحنا بن ماسويه أميناً على الترجمة بين يديه^(٥٣) للكتب الطبية منها ... وكانت كلها بالطبع باليونانية ، ولعلها أو لعل بعضها على الأقل من كتب جالينوس التي تخصص ابن ماسويه في إقراءها للناس ...

ويذكرون كذلك أن المنصور كتب إلى ملك الروم أن يعث إليه بكتب التعاليم مترجمة ، فبعث إليه بكتاب إقليدس وبعض كتب الطبيعيات^(٥٤) ولعل منها المجسطي في النجوم لبطليموس ، وربما كان هذا الطلب أيام بناء بغداد واهتمام المنصور بتخطيطها الهندسي ، وإحكام أبنيتها وسورها . أو كان في فترات الهدنة سنتي ١٥٥ — ١٥٧ هـ . ٧٧٢ — ٧٧٤ أيام زيارة سفراء أباطرة الروم لبغداد ، ويبدو أن ترجمة هذه الكتب لم تكن مرضية ، وكانت بالسريانية لأننا نجد الحجاج بن يوسف بن مطر ينقل كتاب إقليدس أيام الرشيد نقلاً يعرف بالهاروني ، وهو الأول — حسب شهادة ابن النديم — ثم ينقله نقلاً ثانياً يعرف بالمأموني أيام المأمون ، وعليه يعول^(٥٥) ... « ونجد بالمقابل — حسب ابن النديم دوماً — أن أول من عني بتفسير المجسطي وإخراجه إلى العربية يحيى بن خالد بن برمك ففسره له جماعة فلم يتقنوه ، ولم يرض ذلك فندب لنفسه أبا حسان وسلم (كذا) صاحب بيت الحكمة ، فأتقناه واجتهدا في تصحيحه بعد أن أحضرا النقلة الموجودين فاخترتا نقلهم ، وأخذوا بأفصحها وأصحها ، وقد قيل إن الحجاج بن مطر نقله أيضاً ... »^(٥٦) وكان ممن يترجم ويؤلف للبرامكة أيضاً أبو علي يحيى بن غالب الخياط من علماء النجوم^(٥٧) ويذكر مايرهوف^(٥٨) أن يحيى بن خالد اليرموكي طلب إلى بطريق الاسكندرية ترجمة كتاب في الزراعة عن الرومية ، فترجمه له برسمه .

ويبدو أننا يجب أن نلحق بهذه الجماعة الأولى جماعة أخرى عملت في التعريب لكبار رجال الدولة ووجوهها البارزة ممن كان طلب العلم والفلسفة نوعاً من الهواية بالنسبة لهم ، أو كان بعضهم يسر على دين الملوك فيها . وبين هؤلاء بعض الهاشميين وبعض البرامكة وبعض الأبناء من نسل الدعاة العباسيين الأوائل وبعض كبار الكتاب مثل :

— اسحق بن سليمان بن علي الهاشمي ، وكان دانيشوع يفسر له من السريانية إلى العربية^(٦٠) ، ومنكه الهندي ينقل له من الهندية إلى العربية (كتاب أسماء عقاقير الهند)^(٦١) .

— داوود بن عبد الله بن حميد بن قحطبة الطائي حفيد فاتح العراق للعباسيين وكان يخدمه موسى ويوسف ابنا خالد وينقلان له من الفارسية إلى العربية^(٦٢) كما ينقل له يوحنا بن البطريق كتاب اليرسام عن اليونانية^(٦٣) .

— محمد بن خالد بن يحيى اليرمكي وهو ليس ممن أصابتهم النكبة لانصرافه إلى العلم (وقد فسر له المترجمان أيوب وسمعان زنج بطليموس (عن الإغريقية) وغير ذلك من الكتب القديمة^(٦٤) .

— الحسن بن سهل (شقيق الفضل) وقد انقطع له الخارث المنجم^(٦٥) ...

وما من شك في أن جماعة المترجمين للخلفاء أو لرجال الدولة قد وضعوا تحت يد المتعطين لعلوم الأوائل مادة خصبة من كتب الطب والنجوم خاصة مع عدد محدود من كتب الفلسفة . على أن من أهم النتائج لجهودهم ولرغبة الخلفاء والكبراء فيهم أن أضحت الطبابة والتنجيم وظيفتين أساسيتين من وظائف البلاط العباسي . أضحت التعريب في هذين المجالين بالذات مؤسسة رسمية ومطلبا حكومياً كالكتابة والحجابة . صار الطبيب والمنجم موظفين من كبار الموظفين ، ولكل منهما مكانه الواضح في البلاط ، ونادر أن يسافر الخليفة أو كبير الدولة دون مشورة منهما أو دون أن يرافقه . يستوي في ذلك خلفاء بني العباس كافة منذ المنصور حتى المأمون وحتى المتوكل ومن بعده ...

وعلى هذا الأساس كان لا بد في حفظ هذين العلمين الملوكيين من اتخاذ خزانة خاصة ومكتب أو دائرة ترجمة لهما في البلاط ، وهكذا نشأت — فيما يبدو — « خزنة الحكمة » ، في عهد الرشيد ، هذه الخزنة التي اشتهرت فيما بعد زمن المأمون . وقد تسلمها زمن الرشيد رجل يدعى بسلم فكان له النقل عن السريانية ، أما عن الفارسية فكان الأمر لأبي سهل الفضل بن نوح^(٦٥) .

وكان من نتائج هذا وذاك أن أضحت الترجمة « صنعة أروستقراطية ومن صناعات الراغبين في خدمة البلاط وقصور الكبراء ونشيدان الثروة والجاه ، أو كانت على الأقل باب رزق للنصارى من نساطرة وبعاقبة ولغيرهم من الفرس العارفين باليهودية أو الهندية . ويبدو أنه كانت تجري لهؤلاء « مسابقات » لمعرفة المجودين في النقل سواء في الدقة أو في الفصاحة ، كما جرى حين ترجمة المجسطي للبرامكة .

ب — الجماعة الثانية : جماعة التعريب العام

لو أن عمليات التعريب في هذا الطور الثاني اقتصرَت على تلك الجماعة المحدودة من الخلفاء ورجال الدولة والمترجمين ، وعدد هؤلاء وأولئك لا يزيد على عدد أصابع اليدين لكان من المبالغة والضلال أن نتحدث عن « تعريب » و« تآراج ثقافات » وانقلاب فكري هز العصر العباسي الأول ... إن ما يجعل لهذا العصر مكانته في تكوين الثقافة العربية الإسلامية هو تلك الجماعة الواسعة جداً ، والمجهولة الأسماء من المعربين الذين وضعوا تحت أيدي الأوساط العلمية المختلفة في العراق وباللغة العربية معظم تراث الأولين وقد نستطيع أن نعرف أسماء بعضهم مثلاً ممن اشتهر أمره :

- ١ — سلام الأبرش من النقلة القدماء في أيام البرامكة . نقل السماع الطبيعي لأرسطو^(٦٦) .
- ٢ — أيوب بن القاسم الرقي نقل من اللسان السرياني إلى العربي . ومن نقله كتاب أساغوجي لأرسطو .
- ٣ — أبو عمرو يوحنا بن يوسف الكاتب ، أحد النقلة ومن نقله كتاب أفلاطون في آداب الصبيان .
- ٤ — إبراهيم بن عبد الله الناقل النصراني الذي وجد يحيى بن عدي في تركته شرح الاسكندر الأرويدي لكتابين من كتب أرسطو .
- ٥ — إبراهيم بن بكوس العشاري الذي ترجم كتاب سوفسطيقا لأرسطو .
- ٦ — أبو إسحق إبراهيم قويري ، وهو ممن أخذ علم المنطق وكان أستاذ الكثير من المترجمين وإن كانت عبارته التي ترجم بها عدة كتب لأرسطو (قاطيغوراس . آنالوطيقا ... إلخ) مغلفة صعبة .
- ٧ — أبو روح الصائبي الذي نقل عن أرسطو .
- ٨ — أبو الوفاء محمد بن محمد الحاسب . نقل وأصلح وشرح وعلل كتاب ابرخس الرقي في صناعة الجبر ويعرف بالحدود .
- ٩ — عمر بن الفرخان الطبري فسر كتاب الخمسة من تأليف ذورينثوس .
- ١٠ — الهيمى واسمه علي بن زياد ويكنى أبا الحسن نقل من الفارسي إلى العربي وما نقل زنج الشهریار .
- ١١ — اسحق بن يزيد الذي نقل من الفارسي إلى العربي فيما نقل كتاب سيرة الفرس المعروف باختیار نامه .

ونستطيع أن نجد أسماء أخرى كثيرة ترد مفردة لا تكاد تبين من أمثال : تداري . فيثون . ابن رابطة . تيوفيلي . شلي . عيسى بن نوح . أيوب الرهاوي . ثابت بن قمع . بسيل المطران . دايع الراهب . تدرس الصنقل . هياثيون . صليا . أسطاث . جبرون^(٦٧) ... إلخ . وليس للعدد من قيمة ولقد يكون الكثير من هؤلاء وأولئك من رجال القرن الثالث الهجري . فإننا نجهل أيضاً عصرهم . وإنما وقفنا عندهم لأمر أساسي هو التأكيد على أن تلك الجماعة التي كان الخاصة يختارون منها النقلة لهم كانت جماعة واسعة لا بد أنها تزيد على عدة مئات . وقد تكاثرت على ما يظهر في أواخر القرن الثاني ثم في الثالث نتيجة الرغبة الملحة التي أبدتها من جهة الأوساط العلمية العربية ، عن حب أو كره في معرفة علوم الأولين ونتيجة الرغبة في الانزلاق من الجهة الأخرى . على ألا يغيب عنا هنا سبب ثالث هو توفر الورق وانتشار صناعته في الشرق الإسلامي في تلك الفترة ما بين سمرقند وبغداد .

وجمهرة هؤلاء المترجمين كانت تتكون من اخلاط الناس ومعظمهم إن لم يكن كلهم من غير العرب ، وكان بعضهم من رجال الدين (المسيحي الزرادشتي أو اليهودي) وبعضهم من الأطباء . وبعض من الكتاب . وبعض من الأسرى أيضاً ، كما كانت الترجمة تتم نتيجة الاحتكاك اليومي في السوق والتجارة أو الجدل المذهبي أو الحاجة العملية أو رغبة الكبراء أو بحثاً عن الرزق .

ولا شك أن سوق الكتاب المترجم كانت رائجة الرواج الواسع في بغداد والعراق ، وأن الوراقين كانوا يصطنعون لأنفسهم من يترجم لهم ومن ينسخ تلبية لحاجة السوق . ولا شك إلى هذا وذلك أن ثمة مجموعات من صغار المترجمين كانت ترتزق من التعريب الذي تحول بجانب دوره العلمي إلى صنعة ومهنة للرزق الطيب .

وإذا انتهت أعمال الخاصة في التعريب إلى إنشاء دائرة ترجمة في البلاط وتحويل الأطباء والمنجمين إلى موظفين رسميين كبار ، فإن أعمال التعريب العامة انتهت إلى ما هو أهم من ذلك بكثير . إنها هي التي كونت أسس المزيج الثقافي الذي سوف تتفجر من خلاله الثقافة العربية الإسلامية بألوانها وميزاتها . ولكي ندرك ذلك بشكل أوضح نسجل من نتائجها ثلاثة ملاحظ قد تكفي لبيان أبعادها وخطورها :

الأول : إنه تكونت في ذلك العصر نفسه ما بين القرن الثاني وأواسط الثالث العلوم العربية الإسلامية . وضعت كلها بكافة أسسها . تقعد النحو كله ، ونظمت اللغة في معاجم . ووضع الفقه الإسلامي المحكم ، وقام علم الكلام وهي أمور ليس يكفي الذكاء الحاد والفهم اللغوي والفكر المفرد في إقامتها . ثمة منطق منظم وتفكير منهجي وقياس وتحليل وتعليل واستقراء وراء كل تلك الجهود التي جعلت النحو علماً منظماً ، كاملاً إلى اليوم . والفقه

الإسلامي على مذاهبه التي لم يزد أحد عليها حتى الآن، والكلام مجال الإلهيات الإسلامية... هذه الأساليب في الفكر والمنهجية في العمل العلمي لا تأتي عفواً الخاطر. من السذاجة تصور ذلك. لا بد فيها من مران عقلي طويل وقرس حضاري عريق مع الأساليب المنطقية والفكرية وهي نفسها الأمور التي وفرتها للناس حركة التعريب، وكان من نتائج تطبيقها ما في النحو والفقه خاصة من الأحكام الفكرية البعيد.

الثاني: إن الناس في ذلك العصر لم يعرفوا الطب والنجوم والفلسفة وحدها عن طريق التعريب، ولكنهم عرفوا أيضاً علوماً أخرى كثيرة كالكيمياء مثلاً والرياضيات والجغرافية والهندسة والموسيقى والميكانيك، بل عرفوا كتباً في الطب وفي النجوم لم يعرفها ولا ألم بها أصحاب القصور وتراجهم واتصلوا بالكثير من أدب الفرس، وقرأوا من كتب الفلسفة أكثر بكثير مما تسجل الكتب. ولسنا نجد ذكراً لترجمة هذه العلوم في الأخبار التي تروى عن رجال الطبقات العليا مع أننا واثقون كل الثقة من أنها ترجمت بالفعل ومن أن الأوساط العلمية والثقافية طلبتها وألحقت في الطلب والتهمت غناها الفكرية المتنوع وأدخلته في التكوين الثقافي العربي. كانت حركة التعريب في الواقع أشبه بخلايا النحل في العمل الدائب وأشبه بالجمديات المحيطة فيما يظهر منها للناس. القسم فقط هي التي تطفو وأما الكتلة الحقيقية التي تبلغ عشرة أضعاف ما طفا فمغمورة بالماء. ولو استعرضنا مثلاً أسماء المؤلفين من الأقدمين الذين عرفهم العرب أو استعرضنا أسماء الكتب من علوم الأولين التي توفرت لهم لوجدنا بكل سهولة أن من تركوا في العتمة من العاملين على التعريب هم أضعاف أضعاف من نعرف وأن عبارة «لم يعرف ناقله» التي ترد في أعقاب بعض الكتب تخفي مئات من المجهولين الذين كان أثرهم أوسع وأبعد عمقاً من المعلومين.

إننا نجد لدى ابن النديم مثلاً من علماء الرياضيات وعلم الحيل (الميكانيك) والهندسة والموسيقى من العلماء القدامى عنا المشاهير مثلاً أسماء:

— أرشيدس صاحب كتب الكرة والأسطوانة وتربيع الدائرة. والمثلثات وآلة ساعات الماء... إلخ.

— ابولونيوس صاحب كتاب المخروطات والنسبة المحدودة.

— هرمس صاحب كتاب النجوم: تفسير الكواكب. مفتاح النجوم الأول والثاني...

— مناولاس: مؤلف كتاب الأشكال الكرية وأصول الهندسة. وتفسير الأجرام المختلطة.

— أوطولوقوس وله كتاب الكرة المتحركة والطلوع والغروب.

— سنيلقوس شارح كتاب إقليدس وكتاب (قاطيغوراس) لأرسطو.

— نيقوماخوس الجهراسيني صاحب كتاب الأرطاطيقي وكتاب الموسيقى الكبير.

— بادوروغوغيا صاحب كتاب استخراج المياه .

— مورطس ويقال مورسطس صاحب كتاب في الآلات المصنوعة المسماة بالأرغن البوقي والأرغن الزمري .

ولو مشينا في العدد لعدنا مع هؤلاء عند ابن النديم وحده حوالي الثلاثين الآخرين من علماء هذه المواد كما نعد من علماء الطب الأجنبي الذين عرف العرب كتبهم حوالي الثلاثين أيضاً منهم مجموعة البقارطة الأربعة وروفس السابق لجالينوس وديسقوريدس العين زربي ومن الفلاسفة حوالي الخمسة عشر منهم الاسكندر الافروديسي وفرفوريوس وفلوطرخس ، ويحيى النحوي الذي عاصر الفتح العربي لمصر واستقبله عمرو بن العاص بالإكرام هذا إذا لم نذكر كتب الأديان القديمة وأصحابها . و مترجمي كتب الأسماء والخرافات عن الفارسية والرومية واليونانية وكتب السحر والحيل والتنجيمات والطلسمات ، وبالرغم من أننا لسنا نشك في أن الكثير من هذه الكتب ومن هؤلاء العلماء قد ترجم بعد العصر الثاني إلا أننا هنا في صدد التأكيد على الدور الذي قام به المترجمون المغمورون في التكوين الثقافي العربي . وما لم شك في أن كثيراً منهم كانوا في القرن الثاني الهجري . أو بدأوا العمل في أواخر هذا القرن حتى إذا جاء عصر المأمون السلمي في مطلع القرن الثالث ^(٦٨) كان قمة في هذا العمل .

الثالث : ظهور عدد من العلماء والمؤلفين بالعربية في علوم الأولين في القرن الثاني الهجري نفسه والنصف الأول من القرن التالي ، وإذا لم نشأ أن نقف عند الأسماء الصغيرة والمحدودة الشهرة والأثر من أمثال بني موسى بن شاذان وأبي عبد الله الماهاني وأبي اسحق الفزاري وسهل بن بشر ومحمد بن موسى الخوارزمي . ويحيى بن أبي منصور والحسن الأبيح وعيسى بن صهاونج والطيفوري المتطيلب ... وابن ماهان يعقوب السيرافي وغيرهم فإن من الظواهر العلمية التي تلفت النظر والتي لا يفسرها إلا وجود قاعدة ثقافية متينة من علوم الأولين بين أيدي الناس أن يظهر في عصر الرشيد والعصر الذي تلاه مباشرة اثنان من أقطاب الفكر العلمي والفلسفي في تاريخ الحضارة الإسلامية ، والاثنان كوفيان ببغداديان وإن كان يحيط الغموض والعمة بتاريخهما الشخصي :

أولهما : جابر بن حيان الذي أنزله العالم برتلو من الكيمياء منزلة أرسطو من المنطق وإذا جعله بعض المؤرخين تلميذاً لـخالد بن يزيد ، فذلك بعيد ولعلمهم يقصدون التلمذة العلمية غير المباشرة ولكنه على صلة على نحو من الأعماء مع الإمام جعفر الصادق (معاصر المنصور) كما كان صديقاً للإمامة وبلاط ببغداد . وإذا اختلف الباحثون في أصله (من حران أو من طوس أو طرسوس) فليس من اختلاف في أنه يمثل المستوى الرفيع الذي وصله علم الكيمياء خاصة والعلوم عامة في القرن الثاني للإسلام . كان جابر بن حيان قفزة نوعية في

تاريخ الكيمياء، وكان أول من وضع لها قواعدها العلمية القائمة على التجربة والاستقصاء ولكنه شارك أيضاً في الفلك والطب والهندسة والرياضيات. وبهنا من هذا كله هنا مدى ما استند جابر إليه في علمه من الدراسات السابقة للأوائل في هذا العلم. إنه لم يكن ولا يمكن أن يكون نبذة في صحراء. وإذا كان بالرغم من الصعوبات ومن جو العناء الذي كان يجابه الكيمياء المتهمة بالبحث عن الذهب، ومن نظرة الريب التي ينظر بها الاتقياء إلى علوم الأوائل، قد كتب — فيما روى ابن النديم نقلاً عنه — حوالي ٢٥٥ كتاباً و١١٤ رسالة^(٦٩) ما يزال بين أيدينا منها واحد وخمسون مؤلفاً بين مطبوع ومخطوط، فقد يكفي هذا لتكشف سعة الحصيلة العلمية الأولى التي استند إليها هذا العالم الضخم في ذلك الوقت المبكر من التكوين الحضاري العربي. واستعراض مؤلفاته في عناوينها يكشف تكوينه الفكري في إطار علوم الأوائل ومعرفة التامة برجالها في الفلسفة والطب والهندسة والحيل بجانب الكيمياء....

وثانيهما: هو الكندي يعقوب بن اسحق: فيلسوف العرب وأول قائمة الفلاسفة الإسلاميين وكان والده أحد ولاة المهدي والرشد، وهذا يعني أنه نشأ في الجو العلمي ببغداد والكوفة أواخر القرن الثاني وإذا كان قد توفي في الأرجح سنة ٢٥٥ هـ. فإنما يهنا هنا أن تكونه العلمي والفلسفي إنما كان حصيلة ما قدمت أعمال التعريب في القرن الثاني ومطالع الثالث، وقد أسهم هو نفسه بها «تترجم من كتب الفلسفة الكثيرة. وأوضح منها المشكل — على حد قول ابن جليل — ولخص المستصعب «وسط العويص ...»^(٧٠)

وإذا كانت كتبه تعد حوالي ٢٥٠ كتاباً ورسالة وكانت أسماؤها تملأ ست صفحات من فهرس ابن النديم فإن العناوين التي تدرج ضمنها حسب تصنيف ابن النديم نفسه تكشف مدى ما يدين به لعلوم الأوائل فمنها الكتب الفلسفية والمنطقية والحسابية وكتب الكريات وكتب الموسيقىات والتجوميات والهندسيات والفلكيات والطبيعيات والإحكاميات والجندليات والنفسيات والسياسيات والإحداثيات (الزمان والكواكب) والإبعاديات (أبعاد الأرض والأفلاك) والتقديمات والأنواعيات أي المتنوعة في الجواهر والأسلحة والعطر والطعام والمرأيا ولد والجزر والزلازل والرياح.. وهذه المواضيع هي نفسها مواضيع علوم الأوائل جميعاً ليس ينقصها سوى بحوث الأدب والشعر والأسطورة!

والملاحظات الأساسية بعد هذا كله على الطور الثاني للتعريب يمكن أن نجملها في

نقاط ست:

- ١ — ظل التركيز في التعريب على العلوم العملية خاصة، أي كتب الطب والنجوم والكيمياء وعلى المنطق خاصة من الفلسفة.

٢ — كان التعريب يتبع أحياناً كثرة الأهواء والحاجات التي تبدو لأقطاب المجتمع العامي، بينما كان المجتمع المثقف نفسه يعرب كل ما يقع تحت يده .

٣ — تركزت عمليات التعريب في بغداد والعراق ونذر أن سمعنا عن تعريب في الأقطار الأخرى .

٤ — لم تكن اللغة العربية ملائمة بعد لحاجات العلوم والفلسفة وقد أعان الترجمة على تذليل هذه العقبة قرابة العربية من السريانية مما جعلهم يجيرون المصطلحات من هذه إلى تلك دون كبير فارق، بالإضافة إلى استعمالهم واتلافهم مع بعض المصطلحات الإغريقية وهكذا لم تثبت المصطلحات عامة وتحدد معانيها إلا في القرن التالي في عصر المأمون وما بعده .

٥ — لم تكن قد توصلت بعد — فيما يبدو — قدرة المترجمين على الأداء الكامل للمعاني والمصطلحات القديمة . وعلى لغة العلوم، ولهذا فسوف نرى أن تصحيح الترجمات أو إعادة الترجمة من جديد سوف تشغل جزءاً هاماً من نشاط التعريب في طوره الثالث .

٦ — على أن أهم الملاحظات دون شك هي أن تعريب الكتب المختلفة أياً كانت قد سبقه عملية تعريب لحملتها أنفسهم . لقد تعرب المترجمون أنفسهم قبل أن تعرب الكتب . كانوا جميعاً من غير العرب . ومنذ العصر الأموي المبكر بدأ كبار المثقفين وحمله العلوم يتعلمون العربية . بدأوا هم خاصة أكثر من الشعوب التي يتمون إليها بتعلمها . أو ليست هي لغة الدين والجماعة الحاكمة والسياسة والإدارة ؟ استعربوا هم أولاً . وقد يكون لطموحهم في الاستفادة من النظام الجديد أو تطلهم لفهم الإسلام أو لرغبتهم الدينية تأثيرها في دفعهم إلى تعلم العربية بل وإتقانها الإتقان المتين المنظم حتى البراعة المدهشة . أليس ابن المقفع الذي أصبح من أبرز كتاب العربية بالدليل على هذا ؟ إن مرحلة تعرب المترجمين، وهي المرحلة السابقة على تعريب العلم قلما حظيت باهتمام الباحثين مع أنها كانت الشرط الضروري والأولى لظهور حركة التعريب نفسها وبلوغها الحد الذي بلغته من التأثير الثقافي والنجاح .

الطور الثالث للتعريب (القرن الثالث الهجري وما بعده)

التعريب الكثيف

جميع الباحثين إنما تركزت أنظارهم على هذا الطور معتبين إياه عهد التعريب الوحيد . السمعة التي تمتع بها المأمون — عن حق أو بدون حق — في التاريخ الفكري جعلت عصره يتلغ غيرة وجهود غيره .

نجّم هذا العصر المملوءة أضحت وحدها أبطال التمازج الثقافي بين ثقافة الإسلام وعلوم الأولين وإذا كان من هنا أن نعيد العصر إلى حجمه الطبيعي ، فلنا لهذا السبب نفسه ننحصر في الحديث عنه . إن المعرفة الشائعة عنه كافية للماء الثغرات التي سوف نترك . وللتزيتن بالتفاصيل اللازمة .

والمأمون في عصر الترجمة هذا لا يمكن أن يؤخذ على أنه أكثر من رمز للعصر وليس بالحرك ولا الباعث . إنه لم يبق في بغداد أكثر من عشر سنوات (بين ٢٠٤ — ٢١٤) وكان تشجيعه للعلماء^(٧١) ، في جانب كبير منه ، عملاً سياسياً أكثر مما هو علمي . وكل ما فعله المأمون في هذا المجال — أنه وسع دائرة الترجمة الموجودة في البلاط العباسي فجعل من مهمة « خزانة الحكمة » وأصحابها تعريب الكتب الفلسفية أيضاً . يقال إنه أرسل في طلبها وفداً إلى ملك الروم كان من أعضائه الحجاج بن مطر وابن البطريق وسلمنا صاحب بيت الحكمة — وقيل يوحنا بن ماسويه أيضاً ويقال من جهة أخرى أنه كان يدفع في الترجمة وزن الكتاب ذهباً^(٧٢) ، في جوائز تشبه ما كان يناله الشعراء وغيرهم من عشرات ألوف الدراهم أو الدينارين ... وإنما كان ذلك استجابةً لعدد من العوامل . وليس ميله العقلائي سوى واحد منها أما العوامل الأخرى فهي أن الفلسفة لم تكن غريبة عن كتب العلوم الطبية والفلكية والكيمائية التي يجري تعريبها ، إنها باعتبارها « أم العلوم » كانت موجودة بالفعل ضمن تلك الكتب ولا بد عند السير مع التعريب إلى آخره من الوصول إليها . ثم إن أجواء الجدل « الكلامي » السني والاعتزالي والشيخي بين المسلمين أنفسهم من جهة وبينهم وبين الذميين من جهة أخرى كانت تزداد حدة ... بسبب فشل الحركات الشيعية المستمر من جانب واتجاهها إلى التصعيد الفكري والسرية ، وبسبب شعور أهل الذمة المتزايد من جانب آخر بفقدانهم الكثرة العديدة ضمن الدولة الإسلامية بعد أن كانت هذه الكثرة حتى أواخر القرن الثاني في جانبهم . كان الإسلام قد اجتذب الأعداد الكبيرة منهم . وهكذا انصرف بعضهم إلى الجدل الدفاعي العنيف عن عقيدته وبعض إلى التعاون مع السلطات الإسلامية في بيان العلوم التي عنده . وكانت الحاجة تزداد في جميع الأحوال إلى المزيد من التعقيد في آفاق الفلسفة والمنطق في الوقت الذي كانت فيه حاجات الحياة الحضارية المتزايدة تدفع إلى المزيد من التوسع في العلوم وفي استخدامها ...

والواقع أن عصر التعريب الحقيقي إنما قاده جماهير المتعلمين والمترجمين الواسعة التي سبق أن ذكرناها وقادته عبر عهد المأمون في عهد المحتصم والواقق والمتوكل بعده وقد استمر هذا العصر ، في عتفوانه وكثافته حتى أواسط القرن الثالث قبل أن يبدأ . وبالرغم من أنه كان إذ ذاك قد استوفى أهم أغراضه : أدخل إلى اللغة العربية أهم ما في تراث الأوائل من أمهات

المؤلفات، ومن الكتب الإضافية في مختلف فروع العلوم والفكر حتى والقصة وجعلها بلغة عربية فصيحة فإن المد التعريبي لم ينقطع بعد ذلك وقد استمر قائماً حتى أواسط القرن الرابع تقريباً. وإذ ذاك كانت كل المادة العلمية والفكرية للأوائل قد أصبحت بيد العرب، كما كانت اللغة العربية قد أراحت من الميدان العلمي اللغة السريانية خاصة والمقبطية وحلت محلها إلى حد كبير في الحياة اليومية. وإن كانت لم تستطع أن تحل محل اللغة الفارسية في فارس بسبب نهضة هذه اللغة منذ القرن الرابع.

ولعل من الأدلة على أن تسقط كتب الأوائل بأنواعها أضحت مطلباً ثقافياً عاماً أن البحث عنها في بلاد الروم واستدعاء التراجم لها والبذل في هذا وذلك لم يكن عملاً «ملكياً» فقط ولكن كان يقوم به الأفراد الأغنياء أيضاً كما يقوم به الترجمة أنفسهم يقول ابن النديم مثلاً «... ومن عني بإخراج الكتب من بلد الروم محمد وأحمد والحسن بنو شاعر النجم... وبنوا الرغائب وأنفذوا حنين بن اسحق وغيره إلى بلد الروم فجاءوهم بطرائف الكتب وغرائب المصنفات في الفلسفة والهندسة والموسيقى والأرطاطيقي والطب. وكان قسطاً بن لوقا (البعلبيكي) قد حمل معه شيئاً فنقله ونقل له...».

ويذكر القفطي عن قسطاً أنه رحل إلى بلاد الروم وحصل من تصانيفهم الكثير وعاد إلى الشام واستدعي إلى العراق ليترجم كتباً ويستخرجها من لسان اليونان إلى لسان العرب (٧٣) ... ويذكر القفطي نفسه ما يفهم منه أن حنين بن اسحق بحث عن الكتب لحسابه أيضاً وأنه: «دخل بلاد الروم لأجل تحصيل كتب الحكمة وتوصل في تحصيلها غاية إمكانه. وأحكم اليونانية عند دخوله إلى تلك الجهات وحصل نفائس هذا العلم وعاد يلازم بني موسى بن شاعر ورغبوه في النقل من اللسان اليوناني إلى العربي (٧٤)، كما يذكر القفطي أن محمد بن اسماعيل التنوخي النجم بلغ من شدة بحثه عن هذا العلم أنه رحل في طلبه إلى الآفاق ودخل الهند في ذلك وصدر عنها بغرائب في علم النجوم (٧٥).

وكان الخلفاء يذلون للتعريب كان السراة بدورهم يذلون من غناهم. يذكر ابن أبي أصيبعة أنه كان لدى حنين بن اسحق كاتب يعرف بالأزرق ينسخ كتبه بخط هو مولد الكوفي وكان حنين يعتمد جعل الكتب بهذه الطريقة «... وهي حروف كبار بخط غليظ في أسطر متفرقة وورقها كل ورقة منها مايكون من هذه الأوراق المصنوعة يومئذ ثلاث وقات أو أربع... وكان قصد حنين بذلك تعظيم حجم الكتاب وتكثير وزنه لأجل ما يقابل به من وزنه دراهم... وكان ذلك الورق يستعمل بالقصد...» ويروي ابن حنين في رسالة كتبها عن نفسه أنه حين يبرز اسمه واغتنى «صار يقضي الحوائج لسائر الناس وينقل لهم الكتب على الرسم بغير عوض ولا جزاء... بعد أن كنت إذا نقلت لأحدهم كتاباً أخذت

منه وزنه دراهم ...» (٧٦) ومن عرفوا بالبذل في سبيل التعريب والترجمة الأخوة بنو شاعر (وقد توفي أكبرهم محمد عام ٢٥٩). «فأحضروا النقلة من الأصقاع والأماكن بالبذل السني فأظهروا عجائب الحكمة وكان الغالب عليهم من العلوم الهندسية والحيل والحركات والموسيقى والتجوم وهو الأقل ...» «وكانوا يتفقون ٥٠٠ دينار في الشهر للنقل والملازمة» على حد قول ابن أبي أصيبعة (٧٧) ويستخدمون جيش الأعسم وثابت بن قرة وغيرها ...
ونستطيع أن نمضي في تعداد من عملوا على التعريب من كبار القوم ومن التراجمة فنذكر منهم من رجال القرن الثالث خاصة من جمعهم ابن أبي أصيبعة (٧٨).

— يحيى بن أبي منصور المعروف بالمنجم وابنه علي يحيى. وكان الأب والابن من موظفي خزانة الحكمة. وقد نقل لهما بعض النقلة ومنهم حنين بن اسحق بعض كتب الطب وكان الابن خاصة ميالاً إلى الطب فتقلوا له كتباً كثيرة.

— محمد بن عبد الملك الزيات الوزير في عهد الواثق وكان يقارب عطاؤه للنقلة والنساخ في كل شهر ألفي دينار ونقل باسمه كتب عدة ...

— محمد بن موسى بن عبد الملك وقد نقلت له كتب طبية عديدة. «وكان ابنه ابراهيم بن محمد الكاتب» حريصاً (مثل أبيه) على نقل كتب اليونانيين إلى لغة العرب ومشتغلاً على أهل العلم والفضل والنقلة خاصة ...».

— عيسى بن يونس الكاتب الحاسب من الفضلاء في العراق وكان كثير العناية بتحصيل الكتب القديمة والعلوم اليونانية.

— أحمد بن محمد المعروف بابن المدير الكاتب وكان يصل إلى النقلة من ماله وأفضاله شيء كثير جداً.

— القاسم بن عبيد الله وزير المعتضد وقد اختص به حنين بن اسحق.

— «عبد الله بن اسحق وكان أيضاً حريصاً على نقل الكتب وتحصيلها».

وطبيعي أن يكون بين العاملين على الترجمة بعض الذميين ومنهم :

— شيريشوع بن قطب «من أهل جنديسابور وكان لا يزال ير النقلة ويهدي إليهم ويتقرب إلى تحصيل الكتب منهم بما يمكنه من المال».

— تادرس الأسقف «أسقف الكرخ» ببغداد وكان حريصاً على طلب الكتب متقرباً إلى قلوب نقلتها فحصل منها شيئاً كثيراً. وصنف له قوم من الأطباء النصارى كتباً لها قدر وجعلوها باسمه.

هذا بالإضافة إلى من نقلت له الكتب اليونانية وترجمت باسمه من كبار الأطباء

والعلماء مثل: آل بختيشوع وابن ماسويه وآل حنين وابن سريانيون وسلمويه والطيفوري وحبيش وغيرهم. ويبدو أنه كانت لكل صاحب ميسرة خزائنه من الكتب ويستقدمون لها من يصنفها وينظمها كما فعل علي بن يحيى المنجم مثلاً للفتح بن خاقان^(٧٩).

ولاشك أن وراء هذه الطبقة الميسورة جماعات كثيرة واسعة كانت تشكل جمهور المؤلفين بعلوم الأوائل وتفتح كتبهم السوق الرائجة.

وبالمقابل وتجابوا مع هذا الاهتمام الواسع بالعريب في القرن الثالث الهجري، فإن جمهرة النقلة أضحموا يشكلون طبقة واضحة بارزة في المجتمع العلمي العباسي. لم يعودوا أفراداً محدودي العدد والمكانة ولكن جماعة ثقافية واضحة. ونحن نعرف القمم في هذه الطبقة وهي قمم تلتصق أسماءها مع الأسماء الكبرى في هذه الفترة. وأي كتاب مثلاً بحث دخول علوم الأوائل إلى العربية ولم يقف عند:

— آل بختيشوع السريان النساطرة. جورجيس ثم ابنه بختيشوع ثم ابنه جبيل ثم ابنه بختيشوع ثم ابنه عبيد الله، ثم جبيل به عبيد الله وكلهم من الأطباء والناقلين. وكانوا يمثلون مدرسة جنديسابور.

— آل حنين بن اسحق العبادي (١٩٤ — ٨٠٩/٢٦٠ — ٨٧٥) وهو من الحيرة وقد كان أبرز الأسماء في عمليات التعريب. يتقن السريانية واليونانية والفارسية والعربية وكانت خزائنه الحكمة إليه زمن المتوكل. وقد اختص بنقل كتب الطب وخاصة كتب جالينوس إلى العربية وخلفه ابنه اسحق فاهتم بكتب الفلاسفة^(٨٠) وكان يعمل بين أيدي حنين ابن أخته: حبيش الأعسم الدمشقي الذي مشى على سنة خاله في ترجمة كتب الطب.

— آل ابن ناعمة الحمصي: عبد المسيح بن عبد الله وزوريا بن مانعوه وكان كلاهما متوسط النقل...

— يوحنا بن البطريق وكان لا يعرف العربية حق المعرفة ولا اليونانية. ولكنه يترجم عن اللاتينية وهو يروي أن المأمون أرسله إلى بلد الروم في طلب كتاب أرسطو إلى الاسكندر والمسمى بسر الأسرار أو كتاب السياسة في تدبير الرياسة^(٨١).

— أبي بشر متى بن يونس الذي انتهت إليه رئاسة المنطقيين في عصور. نقل العديد من كتب أرسطو وفسر خاصة كتب المنطق الأربعة وهو التفسير الذي كان يعول عليه الناس.

— آل ثابت بن قرة الحراني الصائى. وكان عالماً بالطب والفلسفة والتجوم جيد النقل عن

السريانية حسن التأليف في الرياضيات والطب والمنطق . وقد برز من بعده في العلم ابنه سنان ثم حفيده ثابت .

— قسطا بن لوقا البعلبيكي وكان فصيحا باليونانية والسريانية والعربية بارعا في علوم كثيرة منها الطب والمنطق والفلسفة والهندسة والأعداد والموسيقى والتاريخ وقد توفي في أرمينية بعد أن ترجم قطعة من الكتب القديمة وألف حوالي المائة من المؤلفات العلمية وأصلح الكثير من ترجمات غيره .

— أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي أحد النقلة المجيدين وكان منقطعا لعل بن عيسى من آل الجراح .

— عبد يشوع حبيب بن بهريز مطران الموصل الذي ترجم وفسر للمأمون عدة كتب وكان صديق جبرائيل بن يحيى يشوع وينقل له .

إن المصادر والمراجع تزخر بأخبار هذه الجماعة في صفحات بعد صفحات على أن وراعا جماعات واسعة لم تبق لنا إلا الأسماء منها وبعض الأخبار : وكثيرها توجي بأن ثمة وراعا بدورها دون شك مجموعة واسعة لم تصلنا لا أسماءها ولا الأخبار نعرفها على الأقل في تلك الكثرة الواسعة من الكتب التي يذكرها المؤلفون وينصون على أنه « لم يعرف ناقلوها » ولا نقصد بالطبع كتب الفلسفة والطب والعلوم فقط ولكن قصص الأسماء أيضاً وكتب الدواب والسلاح والطيور والسحر والفلسمات والمواعظ والملاحم والطبخ والرؤيا والتعاويذ ... وهي بالئات بعد المئات ... ولو اكتفينا بالقمم الواضحة وجدنا حنين بن اسحق مثلاً يذكر في رسالة ألفها فيما أصابه من الحن والشدائد عن الذين ناصبوه العلوة من أشرار الخاسدين في زمانه ونقل بعضها ابن أبي أصيبعة أنه كان في بلاط الخلافة منهم « ستة وخمسون رجلاً من أهل المنصب وكثرتهم قوية بخدمة الخلفاء وهم أصحاب المملكة ... فإن قيل لي إنهم يثلبونك ... ادفع ذلك ... وأقول إنا نحن شيء واحد تجمعنا الديانة والبلدة والصناعة^(٨٧) ... » وإذا كان ثمة مثل هذا الرقم في بلاط المأمون أو الوائى أو المتوكل ونحن لا نعرف من أسمائهم إلا أقل من العشرة فقد يعطى ذلك فكرة عما يمكن أن تكون عليه السوق الحرة للترجمة بين أيدي الناس من سعة .

ونستطيع أن نعد في مجال الترجمة غير الرسمية أعداداً من التراجمة فمن ترجم مثلاً عن السريانية خاصة وعن اليونانية :

— اصطفين بن باسيل الذي نقل عدداً من كتب الطب والرياضيات وأصلحها حنين بن اسحق^(٨٨) رغم أنه يقاربه في النقل .

- أبو نوح ابراهيم بن الصلت وكان متوسطاً في النقل ومن طبقة ناقل آخر معاصر له^(٨٤).
- سرجيس الرأسعيني (من أهل رأس العين) نقل كتباً كثيرة نقلاً متوسطاً وأصلح نقله^(٨٥) حنين.
- عيسى بن يحيى بن ابراهيم من تلاميذ حنين ومن الناقلين المجيدين^(٨٦) الذين كان يشتي عليهم حنين.
- أبو الحسن علي بن ابراهيم بن بكوس كان مثل أبيه في الشهرة بالطب والنقل^(٨٧).
- هلال بن أبي هلال الحمصي. وكان صحيح النقل ولكن دون فصاحة^(٨٨).
- فثيون الترجمان. وقد وجد ابن أبي أصيبعة نقله كثير اللحن لأنه لم يكن يعرف علم العربية أصلاً، بينما يذكر ابن النديم مترجماً باسم فينون ويقول هو أصح الناقلين نقلاً وأحسنهم عبارة ولفظاً^(٨٩).
- بسيل المطران نقل كتباً كثيرة نقلاً أميل إلى الجودة^(٩٠).
- أبو نصر بن ناري بن أيوب وكان قليل النقل لا يعتمد بترجمته^(٩١).
- ابن شهدي الكرخي وكان يتنقل — فيما يروي ابن النديم — عن السريانية نقلاً ردياً^(٩٢) وأبوه كان ناقلاً قبله.
- أيوب بن القاسم الرقي نقل من السريانية إلى العربية^(٩٣) وما نقل كتاب ايساغوجي لأرسطو وهو غير أيوب المعروف بالأبرش الذي كان نقله في آخر عمره يضاهي نقل حنين^(٩٤) كما أنه غير أيوب الرهاوي الناقل العالم باللغات وإن كان بالسريانية خيراً منه بالعربية^(٩٥).
- أبو الحسن ثابت بن ابراهيم بن زهرون الحراني الطيب وقد أصلح مقالات يحيى بن سرافيون ونقل كتباً أخرى^(٩٦).
- يوسف الناقل أبو يعقوب بن عيسى المتطلب ويلقب بالناعس وهو تلميذ عيسى بن صهرمخت وأصله من خوزستان وكانت في عازته، لكنه وليس نقله بكثير الجودة^(٩٧).
- أبو عمرو يوحنا بن يوسف الكاتب الذي نقل كتاب أفلاطون في آداب الصبيان وغيره^(٩٨).
- موسى بن خالد الترجمان ترجم كثيراً من كتب جالينوس الطبية الستة عشرة وكان لا يقارب درجة حنين^(٩٩).
- تدرس السقل الذي وجد له ابن أبي أصيبعة نقلاً في الكتب الحكمية لا بأس به^(١٠٠).

وهناك مع هؤلاء عدد من النقلة المتوسطي القدرة في النقل ومنهم :
ثابت ولعله ابن قمع الناقل ، أبو يوسف الكاتب ، قيسا الرهاوي الذي كان إذا
كثرت الكتب على حنين وضاق عليه الوقت استعان به في نقلها ثم يصلحها بعد ذلك ،
منصور بن باناس وهو في مقدرة الرهاوي وكان بالسريانية أقوى منه بالعربية . وهناك من هذه
الطبقة نفسها : حيرون بن رابطة ، واسطاس الناقل^(١٠١) ويمكن أن نضيف إلى هؤلاء بيعض
البحث المستقصى بإسبيل خادم ذي اليمينين . داريع الراهب . هياشيون . ثم نضيف يوشع
بخت . حزقيل . يوسع بن بدطماناوس ... وهؤلاء نقلة ومفسرون^(١٠٢) .

ومقابل هؤلاء نجد جماعة التعريب عن الفارسية ويبدو أنهم لم يكونوا بكثرة هؤلاء لقلة
ما احتاجت الثقافة العربية إلى نقله من تراث فارس الثقافي وهكذا نجد — رغم كثرة العارفين
باللغتين العربية والفارسية من ذلك العصر — إن النقلة بينهما كانوا قلائل ومنهم :

— اسحق بن يزيد الذي نقل إلى العربية كتاب سيرة الفرس المعروف باختيار نامه .
— أبو الحسن علي بن زياد التميمي وبين ما نقل كتاب زنج الشهريرار .
— البلاذري أحمد بن يحيى بن جابر المؤرخ المشهور وقد ترجم عهد ازدشير شعراً . وكان
أحد النقلة عن الفارسية^(١٠٣) .

ومن نقلة الفرس أيضاً — فيما يذكر ابن النديم — محمد بن الجهم البمكي . هشام
بن القاسم . موسى بن عيسى الكردي . زادويه بن شاهويه الأصفهاني . محمد بن بهرام بن
مطييار الأصفهاني . بهرام بن مردان شاه موبذ مدينة نيسابور . عمر بن الفرخان
الطبري^(١٠٤) ...

ويجب لاستكمال الصورة أن نضيف أخيراً بعض التراجمة عن الهندية وأن نضيف
أيضاً ابن وحشية الذي نقل عن النبطية (الكلدانية القديمة) كتباً كثيرة في الزراعة خاصة .

والملاحظة العامة حول هؤلاء التراجمة أن فيهم خاصة بعض الهند والكثير من فارس
وفهم من هم من العراق (من جنديسابور والحيرة وبغداد والكرخ) وفيهم من هم من أهل
الجزيرة (من حران ورأس العين والرها) . ومن هم من أهل الشام (دمشق وحمص وبلبل)
ولكننا لا نجد من أهل مصر أحداً سوى واحد يهتم بالنقل ويجمع من حوله بعض النقلة وهو
علي المعروف بالقيوم على اسم المدينة التي كان عاملاً لها^(١٠٥) وهو أمر يلفت النظر ، وبينما
كان النقلة يقاطرون من الأنحاء المختلفة على بغداد ظلت مصر منعزلة عن العمل مع المصنع
العام للثقافة في العراق وإن كانت في الواقع تعيش على إنتاجه وآلاته .

ونتساءل بعد هذا كله عن حصاد التعريب وملاحه في أطواره الثلاثة فنجد :

١ — إن العرب قد ترجموا عن اللغات اليونانية والسريانية والفارسية والهندية (السنسكريتية) في الدرجة الأولى كما ترجموا أحياناً عن النبطية واللاتينية والعبرانية وعن القبطية (في مطالع أيام التعريب) وهذه اللغات هي كل اللغات الحضارية التي كانت في العهد العربي الإسلامي تحوي مختلف علوم الأوائل لا يتقصها إلا اللغة الصينية التي يبدو أن البعد الجغرافي والتباعد الحضاري وقلة المعلومات عنها منعت من الاتصال بها وثقافتها.

٢ — أكثر ما ترجم عن اليونانية والسريانية هو كتب الطب والفلسفة والرياضيات والنجوم والكيمياء والهندسة والحيل والرياضيات والموسيقى ونادر أن ترجموا بعض كتب الأدب مثل كتاب الخطابة وكتاب الشعر لأرسطو. وكانت الأسماء الالهامية لديهم في الفلسفة أرسطو خاصة ثم أفلاطون وأما في الطب فأسماء أبقراط وجالينوس (في كنه الستة عشر) وأما في العلوم الأخرى فأرخميدس وإقليدس وبطليموس والكلودي.

وأكثر ما نقل عن الفارسية هو كتب السير والسياسة والقصص، بجانب بعض الكتب الطبية أو الفلسفية المترجمة في الأصل عن الهندية أو الإغريقية. أما أكثر ما نقل عن الهندية فهو كتب الطب والنجوم والرياضيات والحساب وبعض كتب السحر والطلسمات. وإذا دخل ما ترجم عن اللاتينية على يد ابن البطريق مثلاً في نطاق التراث اليوناني فإن ما ترجم عن العبية يدخل بدوره في نطاق الاهتمامات الدينية اليهودية خاصة ومن ذلك ترجمة التوراة إلى العربية التي قام بها سعديا الفيومي المصري المتوفى عام ٣٣٠ وهو أقدم من نقلها إلى العربية. ممن نعرف خبره ووضع عليها الشروح والتفسير وإنما كان ذلك فيما يبدو لتفشي اللغة العربية الواضح بين الناس.

وأما اللغة النبطية (الكلدية) فيشكل بعض المؤرخين والباحثين في الترجمة عنها وهو ما يدعيه أبو بكر أحمد بن علي الصوفي الكسلائي الصوفي المعروف بابن وحشية في كتابه الفلاحة النبطية إذ يذكر أنه ترجمه عن تلك اللغة. وسواء كان ذلك صحيحاً أم لا فإننا لا نملك مثلاً آخر على مثل هذه الترجمة كما أن ابن وحشية أدخل بعض كتب السحر والتعاويذ النبطية أيضاً إلى العربية لاهتماماته بذلك^(١٠٦).

وأما عن القبطية فيبدو أن اختلاط التنجيم والكيمياء بالسحر والطلسمات في مصر هو الذي فتح باب الترجمة عن هذه اللغة وابن النديم يذكر أن «هذا الشأن يبلد مصر وما إلاها ظاهر والكتب فيه مؤلفة كثيرة موجودة. وبابل السحرة بأرض مصر...»

٣ — أما الكتب التي نقلت في ذلك العصر فهي بضع مئات. نقل عن التراث الإغريقي أكثر ما يدخل منها في باب الفلسفة والمنطق والطب والنجوم. ونقل عن الفارسية

ما يدخل باب القصص والتاريخ والحكمة. ونستطيع أن نعد^(١٠٧) من كتب أفلاطون المترجمة إلى العربية ثمانية كتب على الأقل منها كتاب السياسة (نقل حنين) والنوميس (نقل حنين ويحيى بن البطريق). وأما من كتب أرسطو فتعد تسعة عشر على الأقل منها كتاب المقولات (قاطيغوراس نقل حنين) والكون والفساد (نقل عدة مرات) والسماع الطبيعي (نقل عدة مرات)، هذا عدا ما ترجم من شروحها والتعليقات عليها. وترجم من كتب أبقراط أبي الطب عشرة كتب كما ترجمت كتب جالينوس الطبية كلها وعددها حوالي ٦٤ ومنها الكتب الستة عشر، وقد نقل منها حنين بن اسحق اثني عشر كتاباً ونقل الباقي حبش الأعسم الدمشقي الذي نجد له أيضاً ترجمة تسعة عشر كتاباً طبياً آخر لجالينوس ونجد لحنين ترجمة ١٦ كتاباً آخر منها وإصلاح ترجمة خمسة. ومجموع كتب الطب التي ترجمها العرب عن اليونانية والسريانية يبلغ حوالي ٩٠ كتاباً على الأقل منها بجانب كتب جالينوس بضعة وعشرون كتاباً لروفس السابق لجالينوس وبضعة كتب لأورباسبوس وديسقوريدس وآخرين اشترك في نقلها حنين أيضاً.

أما كتب الرياضيات والنجوم فهناك كتاب إقليدس في (أصول الهندسة) وقد ترجمه العرب أربع مرات على الأقل منها مرتين على يد الحجاج بن مطر (النقل الماروني والمأموني). كما نقله اسحق بن حنين وأصلحه ثابت بن قرة. ونقله أبو عثمان الدمشقي. ووقعت العرب ترجمة ستة كتب أخرى لأقليدس منها كتب الموسيقى. وترجم لأرخميدس عشرة كتب لم يعرف ناقلوها. ولطليموس القلوذي صاحب كتاب المجسطي الشهر الذي ترجم مرات سبعة عشر كتاباً آخر نجعل ناقلها جميعاً عدا كتاب الأربعة الذي ترجمه ابن الصلت وأصلحه حنين وجغرافيا المعمور الذي نقله ثابت بن قرة إلى العربية.

وترجمت إلى هذا وذاك خمسة كتب من مؤلفات أبولونيوس الهندسية واثنان من منالاس واثنان من أبرخس في الجبر هذا إلى جانب خمسة كتب في الأنباج والنجوم والأسطرلاب لثاون الاسكندي وعدة كتب لفيثاغورس وثمانية على الأقل في الموسيقى وحوالي الخمسة في الحيل (الميكانيك) ... ولا شك أننا يجب أن نضيف هنا حوالي بضعة عشر كتاباً في التاريخ والقصص والأسمار ترجمت عن اللاتينية^(١٠٨).

٤ — ونستطيع أن نعد من كتب الفرس — عدا المنقولات المترجمة عن غيرهم — حوالي بضعة وعشرين كتاباً قرابة النصف منها ترجمه ابن المقفع وأما الباقي فمعظمه مجهول الناقل ويتصل بالأسمار والقصص خاصة.

أما كتب الهند المترجمة فيظهر أنه ليس بالإمكان تعدادها أو تعداد مؤلفيها. لقد كانت في الطب والنجوم ولكننا لا نستطيع أن نعد بوضوح أكثر من ستة مؤلفين منهم شاناق

صاحب كتاب السموم الذي نقل إلى العربية مرتين الأول للبرمكة على يد أبي حاتم البلخي نقلاً عن الفارسية والثانية للمأمون على يد العباس بن سعيد الجوهري مولاه . ومنهم جودر الحكيم صاحب كتاب المواليد ومنهم كتهك الهندي الذي ترجمت له خمسة كتب في الطب . وصنجل وباكر وسوك الذين ترجمت مؤلفاتهم في النجوم أحياناً عن طريق الفارسية وبرغم كثرة كتب الطب الهندية بين أيدي الناس في ذلك العصر فإننا لا نستطيع أن نعد بوضوح بجانب الكتب السابقة أكثر من عشرة كتب طبية أخرى وبضعة كتب في الأتجاه والنجوم منها السند هند ، بالإضافة إلى حوالي ١٥ كتاباً في الخرافات والأسماء والأحاديث والحكمة .. كان بعضها أساساً كليله ودمنة وبعض أساساً لألف ليلة وليلة . ووجد بين أيدي الناس أيضاً « كتاب هندي في الموسيقى اسمه يافز ومعناه غار الحكمة وفيه أصول الألحان وجوامع تأليف النغم ... »^(١٠٦) كما أن مما ترجم كتاب سسه الهندي في التزيينات والسحر^(١٠٧) .

٥ - لم يترجم العرب كتب الفلسفة والطب والعلوم والأسماء فقط ، ولكن التعريب شمل مجموعة المعارف التي كانت تملكها ، من قبل الشعوب التي وصلها النظام العربي الإسلامي ، أو مس أطراف بلادها (كالهند) ... وكانت هذه المعارف تشمل ألواناً من الثقافات الموروثة ومن المعلومات العملية والتعليمية والروحية ترجمت إلى العربية وذابت في أفكار الناس هي ومصنفاتها ، سواء بشكل شفهي أو كتابي دون أن يعرف ناقلوها أو العاملون على ذلك . وإذا تركنا كتب السحر والطلسمات والتزيينات والشعبذة وهي كثيرة وجدنا بجانبها : كتب الفراسة الإغريقية والفارسية والهندية وكتب الزجر ، مما لدى هذه الأمم أيضاً . وكتب الفروسية والحروب والتعبية واللعب بالصولجاة ولأمر آلات الحرب ومعظمها أخذت عن الفارسية وكتب البيطرة والحيل والدواب عن اليونان والفرس . وكتب الجوارح واليزاة عن الترك والروم والفرس ، وكتب المواعظ عن الفارسية خاصة ونستطيع أن نعد فيها ما يزيد على عشرين كتاباً مترجماً . والكتب المؤلفة في تبير الرؤيا على الطريقة اليونانية وعلى طرائق الفرس والهند وكتب العطر عن الإغريق والهند وكتب السموم خاصة عن الهند ، ثم عن الإغريق علما ما ترجم من كتب العقاقير وكتب العقائد المختلفة . وأما كتب الصنعة (الكيمياء) التي تفتش عن حجر الفلاسفة والذهب والسحر والطلاسم المتلفة بها ، فقد أخذت هذه خاصة عن مصر « ولأهل مصر في هذا الأمر مصنفون وعلماء . وأصل الكلام في الصنعة من ثم أخذوها . والبراني (الأبنية الأثرية) المعروفة وهي بيوت الحكمة . وقيل إن أصل الكلام في الصنعة للفرس الأول وقيل أول من تكلم عليه اليونانيون وقيل الهند وقيل الصين ... » . وفي هذا دلالة على اختلاط المؤثرات في هذا الباب من مختلف الأمم .

٦ — كان الترجمة في كثيرهم الساحقة من غير العرب ووجود بضعة أسماء معدودة عربية ليس يمنع من تعميم هذه الملاحظة : وقد بدأت حركة التعريب في الواقع لا بتعريب الكتب ولكن بتعريب الانفس وتعلم الترجمة العربية أولاً وأتقنوها كل الإلتقان قبل أن يفتحوا باب الترجمة التي عمل عليها في الدرجة الأولى النساطرة من المسيحيين ثم يأتي من بعدهم في الكتبة اليعاقبة وكلا الطرفين ظل على دينه . وكان يعتبر الترجمة حرفة علمية . وقد اختص هؤلاء بالتراث الإغريقي . وأما التراث الفارسي فالفرس الذين تحولوا إلى الإسلام خاصة هم الذين عملوا على نقله سواء قبل إسلامهم (كابن المقفع) أم بعده . وأما ما أخذ عن الهند فالهند بدورهم هم الذين نقلوه . ونستطيع أن نعد لدى ابن النديم ٤٧ مترجماً عن اليونانية والسريانية ، و ١٥٥ عن الفارسية وثلاثة عن السنسكريتية ويذكر ابن أبي أصيبعة ٤٩ مترجماً لكتب الطب وحدها دون الكتب الأخرى في الفلسفة والنجوم والكيمياء والفلك والقصص وغيرها . ولا شك أن العدد لا يعني أكثر من نسبة أعداد الترجمة بعضهم إلى بعض وأما الإحصاء الحقيقي لهم فقد يتجاوز عدة مئات .

ولأن الترجمة قد حالت «حرفة» فقد لحقها ما لحق الأمور الأخرى ضمن النظام العباسي يومئذٍ فكما صارت الوزارة ، والكتابة ، والحجابه ، بل وصار الفقه والحديث أحياناً والتجارة والحرف أعمالاً وراثية كذلك صارت الترجمة عملاً وراثياً يتولى عليه من الأسرة الواحدة أكثر من جيل ويكفي أن نتذكر في هذا الصدد آل بختيشوع وآل حنين وآل البطريق وآل قره ...

٧ — برغم كل تلك الجهود التي بذلت في التعريب فإن العرب لم يستطيعوا الاطلاع على تراث الأوائل جميعاً ولا ترجموا منه كل شيء : فإذا ظل الأدب الأسطوري اليوناني بما فيه من آلهة وأبطال وما يحوي من شعر ومسرحية وملاحم ، وإذا ظل التاريخ اليوناني الأدبي نفسه أيضاً خارج نطاق العربية لعدم رغبة العرب فيه واعتزازهم بالتراث الأدبي العربي ، فإن جوانب أخرى من تراث الأوائل لم تصلهم إلا بعد أن مرت بدور من الترجمة أو من التحويل والإضافة خلال عبورها اللغة السريانية أو الفارسية . وأكثر ما تلونت تلك الينابيع الأولى حين مرت بالمسيحية وبالجدل المذهبي اللاهوتي الذي طرأ عليها . وقد اختلطت في التراث الذي وصل العرب عن اليونان فلسفة الإغريق وأفلاطون وأرسطو بفلسفات أفلاطون ومذاهب الاسكندرية في التصوف ووحدة الوجود والأفكار الفنوصية ، كما امتزجت الكيمياء بالسحر والشعوذة ، فلا انفصام ، والمعارف الفلكية بأعمال التنجيم فهي بعض منها ... إن الكثير مما ينسب إلى العلوم العربية من ميتافيزيكية إنما يعود في الواقع إلى أثر هذه الوراثة القاسية ، ولهذا الحيلط للمعقد من العلوم المشتبكة التي أخذها العرب بالتعريب وبالترجمة المفتوحة الآفاق .

٨ — بذلت في الترجمة جهود مضاعفة في كثير من الأحيان جعلت العديد من الكتب يترجم مرتين أو يترجم أحياناً ثلاثاً وأربعاً ، أو يصحح مرة بعد مرة . ويبدو أن العرب ترجموها أولاً ما وقع تحت أيديهم من كتب بالسريانية والقيبطية والفارسية ثم تنبؤوا إلى الأصول الإغريقية فلحقوا بها يتصيدونها ويقارنون التراجم ... وكانت أعمال التعريب صعبة دون شك لا لعدم توفر المعاجم الثابتة في الأيدي فقط ، وهو ترف لم يعرفه العرب أبداً ، ولكن أيضاً بسبب عدم توفر المعاجم نفسها يضاف إلى هذا أن ترجمة الفلسفة والطب والكيمياء والنجوم والمنطق وما إليها تحتاج إلى نحت مصطلحات لغوية عربية تناسبها . وبالرغم من أن قرب السريانية من العربية كان يسهل الأمور على المترجمين ، إلا أن ذلك كان إحدى الصعوبات الهامة التي تعترضهم . ومع أنهم ابتكروا الكثير من المصطلحات التي أغنوا بها اللغة العلمية — الفكرية العربية إلا أنهم اضطروا من جهة إلى استخدام الكثير من المصطلحات والصيغ الأعجمية اليونانية والسريانية والفارسية والهندية على صيغتها الأجنبية ، كما أنهم من جهة أخرى اضطروا ما بين المراحل الأولى للتعريب والمراحل الأخيرة إلى تشذيب ما ابتكروا من مصطلحات وتطويعها إلى أشكال أكثر دقة وإحكاماً ومن هنا كان من أهم أعمال التعريب في طوره الثالث والأخير ما تقرؤه في تراجم الكثير من كبار المترجمين من أنهم « صححوا » نقول غيهم . وهكذا نقرأ في أخبار حنين بن اسحق خاصة أنه صحح كتاب الأربعة « لبطليموس وكتاب طيماسوس وعدداً من كتب أرسطو وجالينوس وغيرها » (١١١) ونقرأ مثل ذلك عن ثابت بن قرة (١١٢) وعن يحيى بن عدي (١١٣) . وهكذا أيضاً نقرأ عن تكرار نقل الكتاب الواحد أكثر من مرة فكتاب السماع الطبيعي لأرسطو ترجم خمس مرات على أيدي أبي روح الصائبي ، وحنين ويحيى وقسطا وابن ناعمة ، وكتاب الإلهيات له أيضاً أربع مرات على أيدي إسحق والدمشقي وكتاب عهد أبقرات مرتين على أيدي حيش وعيسى ، وبعض كتب جالينوس على أيدي عيسى واصطفان ، أو ثابت وحيش ... إلخ .

وقد يتعاون بعض التراجم على كتاب واحد معاً أو قد يقلبونه إلى السريانية أو الفارسية أولاً تمهيداً لنقله إلى العربية في عملية من الترجمة المزدوجة الصعبة (١١٤) ولا يمكن أن ينظر إلى هذه الأعمال إلا على أنها مراحل متتالية من الجهد المنظم المتعمد عبرها الفكر العربي للوصول لا إلى النصوص الصحيحة الأصلية فقط ، ولكن إلى أمرين في وقت معاً : الاتصال المباشر بعلوم الأوائل في لباب العمليات الفكرية التي أبدعتها من جهة والوصول باللغة العربية ، بالمقابل ، إلى مستوى التعبير العلمي اللازم لاستيعاب تلك العمليات الفكرية والتفاعل معها وتجاوزها ...

٩ — دخل الترجمة باللغة العربية دنيا العلم والفلسفة . طوروها في الصيغ وأغنوها

بالمصطلحات . وغیروا طابعها البدوي لتصبح لغة حضارة كاملة . وقد ابتكروا معظم الألفاظ والمصطلحات من العربية ، فإن أعجزهم ذلك استعاروا الكلمات الأجنبية نفسها . كانت القفزة باللغة العربية من السعة والقوة بحيث بدأت تظهر ، ومنذ القرن الثاني الهجري مؤلفات عربية في العلوم . ولعل أهم الأبواب التي تفتحت على هذه اللغة^(١١٥) :

أولاً : المصطلحات الطبية كالأمزجة والأخلاط والسوداء والبلمغ والتخمة ... وأسماء الأدوية والعقاقير ، كالمخدرات والسعوطات والأدهان والمرامح والمسهلات وتأثيرات الأدوية كالمرطب ، والكاوي والقابض والمرق والتریاق والملطف وألفاظ الجراحة كأسماء الجراح والكسور المتنوعة .

وأسماء الأمراض كالعرقان والسرطان والصرع والصداع والنجعة والبواسير والنكاف والحناق والربو وذات الرئة وذات الجنب والاستسقاء والصرع والهيضة والحُميات من مزمن ومطبق ودق ثم القولنج والرسام والملتهوليا ... وتشرح الجسم وتسمية أعضائه عضواً عضواً وخلجة خلجة .

ثانياً : مصطلحات الفلسفة من الوجود والقدم وواجب الوجود والنفي والحركة والسكون والعرض والحدوث والعدم ... وما وراء ذلك من مصطلحات الصوفية وعلم الكلام وغيرها والمجولی والحد والقياس والمقدمات والمصطلحات المنحوتة من نحو روحاني ونفساني ...

ثالثاً : مصطلحات العلوم كالموسيقى وأسماء عدد من أدوتها ومصطلحاتها في اللحن والوتر .

والفيزياء وما فيها من المصطلح والكيمياء وأدوتها وموادها . والفلك ومصطلحاته وأدواته . والزراعة وأسماء النباتات .

رابعاً : إدخال التراكيب الأعجمية على العربية من مثل استخدام الفعل المجهول وكثرة الجمل الاعترضية واستخدام فعل « الكون » وضمير الغائب ، والكلمات المركبة مع لا النافية كاللانهائية واللاأدنية وصوغ الأسماء من الحروف أو الضمائر كالهوية والملاعبة والكيفية والكمية .

لقد أوجد التراجمة لأنفسهم « لغتهم » العربية الخاصة التي زادت ، في الواقع وبالإشتراك مع أسباب أخرى في توسعة الشقة ما بينهم وبين أصحاب العلوم العربية الذين لم يكونوا في الأصل بالراضين عن المواضيع نفسها التي تطرقها علوم الأوثل .

١٠ — وأخيراً فإن هذه الكتوة العديدة الواسعة في المترجمين ، وفي الكتب المترجمة وفي إقبال السوق الفكرية على هذه الكتب ، وفي التوسعة اللغوية والتطوير في التعبير كل أولئك كان يقابله استيعاب واضح لهذه التيارات الثقافية الأجنبية . وفي الوقت الذي كانت فيه عملية التعريب تعمل على السفارة بين اللغة العربية وعلوم الأوائل كانت الثقافة العربية الإسلامية تنمو وتتطور دون انقطاع ، بما يصلها عبر تلك السفارة من ثقافات الدنيا . وإذا كان من الأدلة على ذلك ظهور جابر بن حيان ثم الكندي حتى أواسط القرن الثالث ، فإن السلسلة لم تنقطع فقد أكملها أبو بكر محمد بن زكريا الرازي الذي كان نابغة الطب والفلسفة في عصره . ومع أن أكثر مقامه في الري فقد ظهرت لديه أكثر بكثير من غيره آثار عملية التعريب وانعكست في مؤلفاته الكثيرة التي بلغت أكثر من مائتي مؤلف ورسالة معظمها في الطب والكيمياء . ولا يزال باقياً لنا منها حوالي بضعة وعشرين ، وإذا توفى الرازي سنة ٣١٠ أو سنة ٣٢٠ فقد استمرت السلسلة من بعده في الفارابي ثم ابن سينا ...

وإذا شئنا في النهاية أن نعود على حركة التعريب هذه بعملية تقييم شاملة وجدنا أنها كانت تجربة حضارية ضخمة . تلك التجربة . وليس للعرب فقط ولكن في إطار الحضارة الإنسانية كلها . لقد كانت أكبر تجربة حضارية من نوعها في التاريخ قبل العصر الحديث . لأن الثقافة العربية أخذت وهضمت حضارات العالم القديم كلها ، عدا الصينية وبعض الهندية ، وأضافت إليها ما خلقها خلقاً جديداً . لقد صورها العرب المسلمون على صورتهم وضمن مفاهيمهم في الحياة والوجود ولم تجر تجربة حضارية أخرى بهذه السعة قبل العصر الحديث ...

وكانت بنية الثقافة العربية الإسلامية ، أول الأمر ، وبالضرورة أحادية التركيب فأوضحت بعملية التعريب الواسعة بنية متعددة العناصر ، شاملة المستوى تلخص وتتجاوز في وقت واحد حضارات العالم القديم كلها ، أليس لهذا يا ترى كانت خير من يحمل مشعل الحضارة إلى العصور الحديثة ؟

ولقد تمت عملية التعريب أول الأمر ، دون عقد ولا شحنة . صحيح أن نصوص ومشكلات التعريب في العصر الأموي مفقودة ... وتشكل بالنسبة لنا مرحلة مجهولة . وتلك المصاعب التي واجهها الرواد الأوائل ضاعت في المصاعب التالية . ولكن الخطوات الأولى كانت تستوحي الحاجات العملية وتلاحقها على مستوى الفكر دون حساب للأبعاد . لم تبدأ المشكلة ولم تبدأ الشحنة والمقصود إلا — كما قال الحسن البصري لما « أحدث المحدثون في دينهم ما أحدثوه » أي حين أصر الفكر الدخيل أن يصطلم بالفكر الأصيل . وظهرت مقولة « من غنطق فقد ترندق » لتلخص تلك الحركة التي اخترقت الفكر العربي منذ الأشعري حتى

ابن تيمية وكان شعارها في أحد الجانبين «تهافت الفلاسفة» الذي رفعه الغزالي، بينما كان الشعار على الجانب الآخر «تهافت التهافت» يحمله ابن رشد...

ثم إن الحاجة الحضارية للتعريب كانت واضحة وملحة ومنذ وقت مبكر جداً لدى العرب. في مخطوط ديوان خالد بن يزيد كلمة: «إنها كسرة» تلخص ذلك التوق الحضاري ولقد استمرت هذه الحاجة قائمة عنيفة الإلحاح نعمة لا تشبع زهاء ثلاثة قرون. إنك لا تستطيع خلق لغة حضارية في شعب غير حضاري. لكن العرب كانوا قد حملوا معهم اللغة العربية والإسلام كعاملين محرضين ومحركين لقفزة حضارية جديدة من خلال التراث الحضاري العريق في المنطقة ومارس هذان العاملان دورهما الخلاق منذ الأيام الأولى... وكان الهدف من التعريب واضحاً لدى العرب: هذه العملية الحضارية الثنائية الحد وذات الاتجاهين كانت ترمي بوضوح إلى توسعة اللغة العربية (والفكر من خلالها) وتطويرها إلى مستوى العصر وحضارته كما ترمي بالمقابل إلى إدخال العصر كله في هذه اللغة (وهذا الفكر) بحيث تستوعبه وتنتج فيه وتتجاوزوه.

كانت تغازل الأجيال العربية الأولى وتضيء طموحها. ولقد كان من أهدافها ونتائجها معاً زيادة قابلية اللغة العربية وتحويلها بسرعة من لغة بدائية إلى لغة حضارة. وتعميق قدرتها على التعبير الحضاري بمختلف حاجاته ومستوياته وتوسيع ميادين الفكر والعلم والمفكرين ودقة استخدامها بشكل أكثر عمقاً وعملاً ودقة وطواعية في وقت معاً.

ثم إن أصحاب اللغة السريانية في الشام والجزيرة والعراق كانوا قد قضوا قرنين قبل الإسلام في ترجمة وتفسير وتلخيص التراث الفكري الإغريقي باللسان السرياني وهم لم يضعوا فقط هذه التجربة الطويلة كلها بين أيدي العرب حين عملوا على التعريب لهم ولكن اللغة السريانية التي أخذت هذا التراث وسريته وابتكرت له المصطلحات والحدود والتراجم كانت هي نفسها بنت عم العربية لحاً أو هي الأخت الشقيقة. فالجنور والأساليب والنحت واشتقاق الصيغ في الأولى قدمت أتمن التجربة والتجهيد والمعونة للتجربة العربية في اللغة الثانية.

وكانت اللغة العربية نفسها مفتوحة على اللغات الأخرى حتى غير الشقيقة منذ ما قبل الإسلام بكثير. المفردات التي أخذتها عن اليونانية والهندية والسريانية موجودة حتى في القرآن الكريم، بالإضافة إلى باب الاشتقاق فيها ومذاهبه الواسعة وإلى مرونة التعبير...

وقد كانت الحضارة العربية الإسلامية نفسها تعمل على توطيد الأسس الحضارية التي حملتها معها من الجزيرة. كانت تفسر القرآن وتجمع الحديث وتنظم الفقه وتقعّد النحو وتلم أشتات اللغة وتسجل مروي الشعر والأدب فكان من تمام هذه الأعمال ومن مستلزماتها أن تضع في إطار العربية نفسها وحضارتها علوم الأوائل...

وإذا كانت عملية التعريب قد بدأت منذ يوم الفتح الأول إلا أنها لم تتم في قرن ، بل استمرت في جهود متتالية مضيئة أكثر من ثلاثة قرون إلى أن شملت جميع أنواع المعارف ألقياً من جهة وحتى اكتملت لها الأساليب والأدوات اللغوية والنتائج عمقا من جهة أخرى ، وكأي من كتاب صحح ثم صحح وكأي من مؤلف أعيد تعريبه مرات عبر أطوار التعريب المتتالية . وكأي من معرب سقط ...

ولابد أن نسجل أن حركة التعريب الأساسية وإنتاجها الحقيقي إنما تم في القاعدة الثقافية الواسعة لا في القمم . وعلى أيدي جماهير الدارسين والباحثين عن المعرفة خاصة لا في رعاية الخلفاء والكبراء الذين ما نظروا فيها إلا من زوايا رغباتهم وحاجاتهم . الصورة التاريخية المألوفة يجب إذن أن تنقلب ليحل سواد المعرب المجهول محل سواد المأمون !

ولقد عمل الترجمة وحدهم على التعريب . وحدهم واجهوا صعابه ووحدهم طوعوا اللغة ووحدهم اشتقوا من صلبها وضلعها ، لغة جديدة أضافوها إليها . لم يشترك علماء اللغة ولا الأدب في العملية كلها . ولم تعقد المؤتمرات والمجامع . قدم الترجمة إنتاجهم جيلاً بعد جيل وبقي الأصلح من عمليات التعريب بين أيدي الناس . بقي الأسلس والأكثر التصاقاً بالحياة وحاجات الحياة . لا ما كان الترجمة المعربون يكتبون باللغة الأرستقراطية . الذين ترجموا كتب الفلسفة والعلوم والفلك والكيمياء كانوا محتاجين إلى المصطلح الدقيق المنتقى أما الآخرون معربو كتب الأسحار والشعذة والفروسية واللعب والبيطرة والسحر والعطر والطلاسم والفراسة والخيال فكتبوها بلغة الناس . وبقي ما عربوا في لغة الناس ودخل المعاجم من أبوابها الواسعة أو الضيقة عربياً دخيلاً ... وفي الحالين تعرب المترجمون ثقافياً وحضارياً قبل أن تتم عمليات التعريب . جرى تعريب الإنسان قبل تعريب الكتاب .

وشملت عملية التعريب كل ما كان بين الأيدي من تراث الأوائل . إلا في ميدان الفكر والأدب فقد كانت عملية التعريب انتقائية . هنا اختارت الحضارة العربية ما يتفق وحاجاتها أو هواها .

أملت تماماً الأساطير اليونانية وترجمة الأخلاق والأدب الإغريقي ، بينما قبلت القصص الفارسي والمهندي وأملت أفلاطون لحساب أرسطو ، بل فهمت أرسطو نفسه على هواها وحملت أفلاطون على أفلاطون . وقبلت من الهند جانب التصوف . وها هنا أخذت عملية التعريب أبعادها الفكرية الحقيقية التي لم تدرس بعد ... أما في العلوم العملية فقد كانت الحكمة لديها ضالة المؤمن .

وأخبار التاريخ تحصر عملية التعريب كلها بعد غياب دمشق في العراق وفي بغداد منها بالذات . إلى هذا البلد كان يهرع المترجمون . ولا نكاد نسمع عن تعريب في الشام أو

مصر أو فارس وبالرغم من أننا لا نشك في أن هذه الأقطار لم تكن نائمة على الحذر والانتظار .
إلا أننا لا نشك في الوقت نفسه أن بغداد كانت المركز الأكثر حيوية وحركة وإنتاجاً .. وأن
هذا المركز قد خدع عملية التعريب . سمح لها على الأقل — وهي تلقى في بؤرة واحدة —
بتبادل الخبرات وتوحيد المصطلح والتعاون على مجاوزة الصعاب ...

وفي جميع الأحوال لم يترجم العرب علوم الأوتل ولكن عربوها . لم ينقلوها ولكن
استوعبوها أي شقوا طريقاً لهم من خلالها ، من خلال الفكر الذي أخذوه عن الآخرين .
فتحوا خطأ فكرياً خاصاً من وراء الخطوط الفكرية الأخرى . لم يكن ثمة أكثر دسامة وتنوعاً
من الوجبة الحضارية التي احتضنوها . ولكن ما أنتجوه ، حتى في مفاهيمه الأولية وفي مآله كان
مختلفاً عما نقلوه ، لم يكونوا يترجمون ولكن كانوا يكونون ويننون التراث !

وبعد فإنها دعوة إلى المزيد من دراسة هذه التجربة الحضارية الكبرى . بعيون
جديدة . إغراء بهذا الرصيد التراثي الحصب الذي يجب توظيفه لمصلحة الغد العربي ...
« أم على قلوب أفاها ؟ »



مصادر البحث

- (١) لا نقصد بالطبع مدينة الرسول (يُرب) وإن كان اسمها وانتقال الرسول بين مكة وبينها وارتباطه بالقرى كل ذلك مما يكشف مع غيو الطبيعة المدنية في الإسلام.
- (٢) يجب أن نستثني هنا أنطاكية التي ظلت تحمل الطابع الإغريقي وتكلم اليونانية.
- (٣) شابو — الأدب السرياني (بالفرنسية)، ص ٥٠.
- (٤) المصدر نفسه ص ٥٣.
- (٥) المصدر نفسه ص ٥٢.
- (٦) المصدر نفسه ص ٥٨.
- (٧) المصدر نفسه ص ٧١.
- (٨) المصدر نفسه ص ٧٧.
- (٩) المصدر نفسه ص ٨٢.
- (١٠) القفطي — تاريخ الحكماء ص ٣٥٤.
- (١١) المصدر نفسه ص ٢٦٢.
- (١٢) ابن أبي أصيبعة طبقات الأطباء ص ١٧١.
- (١٣) هم: يوحنا الخامس (٦٨٥ — ٦٨٦) مرجيوس (٦٨٧ — ٧٠١) سيسيوس (٧٠١ — ٧٠٨) قسطنطين (٧٠٨ — ٧١٥) وغريغور الثالث (٧٣١ — ٧٤١) وكلهم من أصل شامي.
- (١٤) انظر ابن النديم — الفهرست ص ٣٢٦.
- (١٥) انظر المصدر نفسه ص ٣٣٤.
- (١٦) قد لا يكون القول بهاتين المقولتين عاماً في جميع المسلمين ولكن القائلين بهما هم الذين عملوا على التعريب وتقبلوه. وهذا لا يمنع أنه كان في الجماعة الإسلامية تيار قوي قوامه المسلمون الأتقياء يستهيب بما تحمل كتب الحكمة القديمة من عناصر غريبة على الإسلام ويرفضها لخطورتها مؤمناً بأن حكمة الله المعطى هي أوسع وأعمق من أن يحيط بها العقل. وهكذا تكون علوم الأوائل طريق الزيف وإفساد الإيمان.
- (١٧) شابو — الأدب السرياني (بالفرنسية) ص ٨٢ نقلاً عن تاريخ الكنيسة (بالسريانية) لابن العبري. ولم نجد في أسماء رجال تلك الفترة من عمرو بن سعد سوى سعد بن أبي وقاص.
- (١٨) المسعودي مروج ج ٤ ص ٨٩ — ٩٠.
- (١٩) المسعودي — مروج الذهب (ط. القاهرة ١٣٤٦) ج ٢ ص ٧٢.
- (٢٠) ابن أبي أصيبعة — طبقة الأطباء (ط. دار الحياة — بيروت) ص ١٧١.
- (٢١) ابن جليل — طبقات الحكماء (ط. مَرْكَد سيد) ص ٦١.

- (٢٢) ابن أبي أصيبعة — طبقات ص ٢٨٠ .
- (٢٣) ابن أبي أصيبعة — طبقات الأطباء (ط . دار الحياة — بيروت) ص ١٧١ .
- (٢٤) ينكر ابن خلدون أن يكون خالد قد عمل في « صناعة غريبة » للنحي مبنية على معرفة طبائع المركبات وأمزجتها ، وهو من الجيل العربي والبلدوة إليه أقرب فهو بعيد عن العلوم والصناعات بالمجمل فكيف بالكيمياء... ، ويظهر أن الأثر لخالد بن يزيد آخر . والواقع أن ابن خلدون ينسئ أن معانيه حكم دمشق أربعين سنة ، وأن يزيد من بعده كان بدوره « مهندساً » علماً بعلوم الأوتل وكان درسها على الأهل وأشرف على ما يدور على التخطيط الهندسي الصعب لنهر يزيد الذي يتفرع من نهر بردى في دمشق ماراً بسفوح قاسيون لسقاية أرض الغوطة الشمالية وليس بالغريب أن يأتي الجيل الثالث من هذه السلالة ذا قدرة ورغبة في العلوم وتبين مستوى خالد الثقافي من الأسطة التي كان يطرحها (انظر ديوان خالد — مخطوط الظاهرية — ص ٥) علماً بأنه قد ظهر في العصر نفسه مهندسون غيرة من العرب ومنهم عمر الوادي الذي بنى للوليد بن يزيد .
- (٢٥) انظر ابن النديم — الفهرست ص ٤٩٧ — ٤٩٨ .
- (٢٦) انظر ديوان خالد بن يزيد — مخطوط الظاهرية بدمشق رقم ٧٦١٤ عام ورقة ٥ وورقة ١٠ — ١١ وجه .
- (٢٧) المصدر السابق نفسه ورقة ٨ وجه .
- (٢٨) انظر للمصدر السابق نفسه وانظر كذلك تهذيب تاريخ ابن عساكر (بدمشق) ج ٥ ص ١١٩ .
- (٢٩) ابن النديم — الفهرست (ط . فلوجل) ص ٢٤٢ .
- (٣٠) المصدر السابق ص ٢٤٤ .
- (٣١) الفطحي — تاريخ الحكماء ص ٤٤٠ .
- (٣٢) ابن عساكر — (تهذيب) تاريخ دمشق ج ٥ ص ١١٩ — ١٢٠ .
- (٣٣) ابن عبد البر — جامع بيان العلم وفضله (ط . المكتبة العلمية بالمدينة) ج ١ ص ١٣٢ .
- (٣٤) انظر مثلاً ابن عساكر — التهذيب ج ٣ ص ١٧٧ .
- (٣٥) ابن المرتضى — طبقات المعتزلة (ط . الكائنوليكية ١٩٦١) ص ١٩ .
- (٣٦) ابن عساكر — تاريخ دمشق (مخطوط الظاهرية بدمشق) ج ١٤ الورقة ٩٢ وجه وظهر .
- (٣٧) ابن نباتة — سرح العميون (القاهرة ١٩٦٤) ص ٢٩٣ .
- (٣٨) ابن النديم — الفهرست ص ٢٤٢ .
- (٣٩) ابن حاعد — طبقات الأمم ص ٤٩ ، وانظر أيضاً للموضوع كله ص ٤٧ وما بعدها . وهو يجمل ابن المقفع كاتب المنصور .
- (٤٠) ابن النديم — الفهرست ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .
- (٤١) يبدو أن هذه الخزانة كتبت مغنوعة مع آل ساسان بالملائن ثم حين انهزم يزيد جرد الثالث وهو الساساني الأخير أمام الفتح العربي حمل معه خزانة الكتب إلى مرو في خراسان فبقيت هناك مغنوعة حتى مطلع القرن الثالث الهجري وكان وجودها معروفاً هناك وكان الناس ينقلون عنها ومن جملة من نقلها كثير من عمرو الحناني الشاعر (انظر ابن طيفور — تاريخ بغداد (الجزء ٦) ط ١٩٦٨ ص ٨٦) .
- (٤٢) انظر المسعودي — التيه والأشرف ص ٩٢ ، ٩٣ .
- (٤٣) انظر ابن النديم — الفهرست ص ٣٠٥ .
- (٤٤) للهند في بحث النجوم ثلاثة مذاهب : مذهب الأوجير ، ومذهب الأركند وهذا المذهب السيد هاتنا وقد

- عرف العرب هذه المذاهب الثلاثة وترجموا كتبها منذ القرن الثاني فيما يظهر . وانظر نلينو علم الفلك عند العرب ص ١٧٣ — ١٧٥ .
- (٤٥) انظر الجاسط — البيان والتبيين (ط . دار الفكر ١٩٦٨ ج ١ ص ٦٧) وانظر ابن النديم — الفهرست ص ٣٤٥ و ٣٠٣ .
- (٤٦) انظر ابن النديم — الفهرست ص ٢٤٥ .
- (٤٧) المصدر السابق ص ٢٧٠ — ٢٧١ .
- (٤٨) انظر شايو — الأدب السرياني (بالفرنسية) ص ٨٩ — ٩٠ .
- (٤٩) يجعله ديونيسيوس التلمحري على المذهب الحلقيدوني بينما يجعله ابن العري مارونياً (انظر تاريخ مختصر الدول ، ص ١٢٧) .
- (٥٠) ابن النديم — الفهرست ص ٢٦٣ .
- (٥١) المصدر نفسه ص ٢٩٦ .
- (٥٢) ابن النديم — الفهرست ص ٢٤٤ .
- (٥٣) انظر ابن النديم — الفهرست ص ٣٠٣ وانظر ابن أبي أصيبعة (ط . دار الحياة) ص ٤٧٤ ، ٤٧٥ .
- (٥٤) انظر ابن أبي أصيبعة — طبقات الأطباء (ط . دار الحياة — بيروت) ص ٢٤٦ و ٢٤٧ وانظر كذلك ابن العري — تاريخ مختصر الدول (المطبعة الكاثوليكية) ص ١٣١ .
- (٥٥) ابن خلدون — ج ١ ص ٤٠١ .
- (٥٦) ابن النديم — الفهرست ص ٢٦٥ و ٢٤٤ .
- (٥٧) ابن النديم — ص ٢٦٧ — ٢٦٨ و ٢٤٤ .
- (٥٨) المصدر نفسه ص ٢٧٦ .
- (٥٩) انظر شوقي ضيف — تاريخ الأدب (العصر العباسي) ص ١١٢ الذي ينقل هذا عن ماكس مايرهوف .
- (٦٠) انظر ابن النديم — الفهرست ص ٢٤٤ .
- (٦١) المصدر السابق — الصفحة نفسها وانظر أيضاً ص ٣٠٣ .
- (٦٢) المصدر السابق ص ٢٤٤ .
- (٦٣) المصدر نفسه ص ٢٩٣ .
- (٦٤) المصدر نفسه ص ٢٤٤ .
- (٦٥) المصدر نفسه ص ٢٧٨ .
- (٦٦) ابن النديم ص ٢٧٤ .
- (٦٧) هذه الأسماء مأخوذة جميعاً بتصورها عن ابن النديم — الفهرست ص ٢٤٤ (للأسماء الثلاثة الأولى) ثم بالترتيب ص ٢٥٢ و ٢٦٢ و ٢٧٤ و ٣٦٩ و ٣٦٨ و ٢٤٥ .
- (٦٨) انظر المصدر السابق نفسه ص ٢٤٤ .
- (٦٩) تعتبر خلافة المأمون بين سنتي ١٩٨ و ٢١٨ وهو خطأ فقد قل الأمين سنة ١٩٨ ولكن المأمون لم يصبح خليفة بغداد حتى سنة ٢٠٤ ولم تعترف به الأنصار الغربية وتبعه وتسالطه حتى ما بعد سنة ٢٠٧ وبعد هذه الفترة ظهر عصر المأمون العلمي .
- (٧٠) جمعنا هذه الأرقام كما ذكره ابن النديم نقلاً عن الفهرس الكبير لجابر بن حيان . على أنه يذكر في جزء آخر ينقله عن جابر نفسه ، أنه ألف ١٣٠٠ كتاب في الفلسفة و ١٣٠٠ في الحيل (الميكانيك) و ١٣٠٠

رسالة في صنائع مجموعة ونحو ٥٠٠ كتاب في نقض الفلاسفة و ٥٠٠ كتاب في الطب عنا كتب الزهد والمواظع والبريغات، وقد يكون فيما وضع على لسان جابر الكثير من المبالغة، وقد يكون حملت عليه تأليف غيره ولكن هذا نفسه ينهض دليلاً على الرقم الواسع الذي وصلته مؤلفاته وعلى الشهرة التي بلغها في ذلك.

- (٧١) انظر ابن جلجل الأندلسي — طبقات الأطباء والحماة ص ٧٣.
- (٧٢) نلاحظ أن الاعتزال لم يصبح سياسة المأمون الرسمية إلا في الستين الأخيرين من خلافة فقط ولم يكن في هذه السنوات في بغداد ولكن في دمشق وعصر وعلى جبهة الريح. وعصر الاعتزال الحقيقي قاده أخوه المعصم وابن أخيه الواثق.
- (٧٣) ابن أبي أصيبعة — طبقات الأطباء، ص ٢٦٠.
- (٧٤) ابن النديم — الفهرست، ص ٢٤٣ والقفطي تاريخ الحكماء ص ٢٦٢.
- (٧٥) القفطي — تاريخ الحكماء، ص ١٧٣.
- (٧٦) المصدر نفسه ٢٨١.
- (٧٧) ابن أبي أصيبعة — طبقات الأطباء ص ٢٧٠ — ٢٧١.
- (٧٨) ابن أبي أصيبعة — طبقات الأطباء ص ٢٦٠.
- (٧٩) انظر في هذه الأسماء التالية ابن أبي أصيبعة — طبقات الأطباء ص ٢٨٣ — ٢٨٤.
- (٨٠) انظر ابن النديم — الفهرست ص ١٤٣.
- (٨١) ابن أبي أصيبعة — طبقات الأطباء ص ٢٦٢ وص ٢٧٤.
- (٨٢) ابن جلجل — طبقات الحكماء والأطباء ص ٦٧.
- (٨٣) انظر طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ص ٢٦٦.
- (٨٤) انظر ابن النديم — الفهرست ص ٢٩٠، ٢٩١ وابن أبي أصيبعة — طبقات الأطباء ص ٢٨١.
- (٨٥) ابن أبي أصيبعة ص ٢٨٢.
- (٨٦) المصدر نفسه ص ٢٨١.
- (٨٧) ابن النديم ص ٢٩٧.
- (٨٨) ابن أبي أصيبعة ص ٢٨٣.
- (٨٩) ابن أبي أصيبعة ص ٢٨٠، وابن النديم ص ٢٦٧.
- (٩٠) ابن أبي أصيبعة ص ٢٨٠، وانظر ابن النديم ص ٢٤.
- (٩١) المصدر نفسه ص ٢٨١.
- (٩٢) المصدر نفسه.
- (٩٣) المصدر نفسه ص ٢٨٠ وابن النديم ص ٢٤٤.
- (٩٤) ابن النديم ص ٢٤٤.
- (٩٥) ابن أبي أصيبعة ص ٢٨٠ وابن النديم ص ٢٤٤.
- (٩٦) المصدر نفسه ص ٢٨١.
- (٩٧) ابن النديم ص ٣٠٣.
- (٩٨) ابن أبي أصيبعة ص ٢٨١.
- (٩٩) ابن أبي أصيبعة ص ٢٨١.

- (١٠٠) ابن النديم ص ٢٤٤ .
- (١٠١) المصدر نفسه .
- (١٠٢) انظر في هؤلاء جميعاً المصدر نفسه ص ٢٨١ ، ٢٨٢ .
- (١٠٣) انظر ابن النديم ص ١١٣ و ٢٤٤ .
- (١٠٤) انظر ابن النديم ص ٢٤ .
- (١٠٥) ابن النديم — الفهرست ص ٢٤٥ .
- (١٠٦) ابن أبي أصيبعة ص ٢٨٣ .
- (١٠٧) انظر ابن النديم — الفهرست ص ٣١٢ .
- (١٠٨) هذه الإحصائيات القريرية إنما تعتمد بصورة أساسية على كتاب الفهرست لابن النديم مع بعض الإضافات أحياناً من كتاب ابن أبي أصيبعة وكتاني طبقات الأطباء والحكماء لابن جليل وتاريخ الحكماء للقفطي .
- (١٠٩) انظر أجمعها لدى ابن النديم — الفهرست ص ٣٠٥ .
- (١١٠) انظر القفطي — تاريخ الحكماء ص ٢٦٦ .
- (١١١) ابن النديم — الفهرست ص ٣١٢ .
- (١١٢) انظر ابن النديم — الفهرست الصفحات ٢٦٨ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩ .
- (١١٣) انظر المصدر نفسه — الصفحات ٢٦٥ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ .
- (١١٤) المصدر نفسه — الصفحات ٢٤٦ ، ٢٥٠ ، ٢٦٤ .
- (١١٥) انظر المصدر نفسه مثلاً — الصفحات ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ .
- (١١٦) ذكر بعض هذه النواحي زيدان — تاريخ آداب اللغة العربية ج ١ ص ٣٤١ — ٣٤٤ .



دور البحرين المتوسط والهندي في التاريخ الإسلامي

منذ انتهت الفتوحات الإسلامية الأولى وانتقل المركز السياسي للدولة العربية الإسلامية من الحجاز إلى الشام أخذت هذه الدولة صفتها الأساسية في أنها دولة برية — بحرية معاً بإطلالها المتقابل على البين الآسيوي والإفريقي وعلى البحرين الأبيض المتوسط والمحيط الهندي، وهما بحراً الحضارة الوحيدان وبحراً العالم المعروف كله حتى مطلع العصر الحديث.

وقد لعب البحرين دوراً واسع الشأن في التاريخ العربي الإسلامي وخاصة بعد أن ألغت فتوح الشام والعراق ومصر وفارس ما كان بينهما من حواجز ساسانية — بيزنطية، وانفتح بينهما للعبور والتجارة العالمية الممران البحريان عبر البحر الأحمر والخليج العربي والممران البينان عبر الهلال الخصيب ودلتا النيل واجتمع كل ذلك بيد الدولة العربية الجديدة.

كانت هذه أول مرة في التاريخ تطل فيها دولة واحدة على المتوسط بمثل إطلالها على المحيط الهندي، وتجتمع مقادير البحرين جميعاً إليها بشكل نهائي بعد أن عرف البحرين ذلك لفترات متقطعة قصيرة في العهد الساساني — البيزنطي وما قبله. وكانت هذه الدولة في الوقت نفسه (ومع استثناء الصين البعيدة) هي الدولة الأولى والوحيدة في العالم كما كانت الدولة الأعظم والأكبر والأكثر حضارة التي برز فيها مجتمع إسلامي واحد ذو حيوية عجيبة في بعث الشعوب القديمة وأصاب نجاحاً منقطع النظير في بناء الحضارة الإسلامية الواحدة من عناصر متباينة صهرها الإسلام.

كان مركز الدولة الإسلامية قائماً في موقع متوسط على الحواشي النهرية الخصبة للجزيرة العربية ما بين بغداد والقاهرة أي في قلب العالم المتحضر كله، كما امتدت أراضيها على محاور قاطعة ما بين فرغانة إلى غانة، ومن ملقة الماليزية (أوسلهت = مضيق) إلى مالقة في اسبانيا، ومن مضيق جبل طارق على الأطلسي إلى مضيق سنغافورة (طارق الآخر) في المحيط

الهندي ومن بحر الخزر إلى مدغشقر . وتتصل بالمحيطات الثلاث الأطلسي والهندي والمحادي . وهكذا كان البحران الأبيض المتوسط والهندي في الفترة الإسلامية مجتئين شبه عربيتين مع امتداداتهما في البحار الأربعة : قزوين والأسود والأحمر والخليج . لكن المحيط الهندي والصحراء الكبرى من الجنوب والبحر الأبيض المتوسط وبحر قزوين والسهوب التركستانية وصحارى المغول من الشمال كانت تحير انتشار الإسلامى على التوسع في محور شرقي — غربي في الدرجة الأولى — قبل أن يفيض فيتجاوز الصحراء الكبرى إلى الجنوب وسهوب التركستان إلى الشمال — ولما كان التنوع الأثنولوجي والثقافي القديم قائماً على امتداد هذا المحور الشرقي الغربي ما بين أندونيسيا إلى الأندلس ، فقد كانت الدولة معرضة للتقصيف والتقطع المتكسر لاستحالة بقائها تحت حكم سياسي واحد بسبب استحالة تقبل المواصلات القديمة لهذا النوع من الحكم الذي يشمل العالم . ولهذا تعددت فيها المراكز وتنوعت النويات السياسية غير أنها عوضت عن ذلك بروابط أخرى ما تزال قائمة قوية إلى اليوم على تفاوت في هذه القوة . ويأتي الدين الإسلامي في الدرجة الأولى بين هذه الروابط ثم تأتي اللغة العربية التي كان أثرها يضعف مع الابتعاد عن المركز ، ثم تأتي التأثيرات الثقافية والاجتماعية والفنية لتطبع جميع المناطق الإسلامية بطابع قوي واحد مميز .

إن الموقع المتوسط الذي احتلته هذه الدولة في قلب العالم المتحضر كله جعل من فارس وبلاد العرب وسورية ومصر والشمال الإفريقي بلاداً لا يمكن عزلها عن تأثير البحرين القائمين في قلب العالم القديم يومذاك البحر الأبيض المتوسط والمحيط الهندي . فقد كان البحران على اتساعهما صلة الوصل القديمة واللقاء بين الشواطئ القائمة عليهما ولا يعني ذلك صلة الصداقة . فاللقاء ضروري للحرب ضروريه للسلم . ولقاء البحار لا بد منه للتجارة ولتبادل المنافع والأضرار على السواء .

وثرثرة هذه الدولة العظمى إن كان جانب منها آتياً عن الإنتاج الزراعي والمعدني فإن الجانب الآخر إنما جاء عن التجارة عبر هذين البحرين خاصة وعن العلاقات التجارية مع الشواطئ الأخرى غير الإسلامية .

وقد ألفت فتوح الإسلام لهذه البلاد حالة العداء القديمة القائمة عبر قرون طويلة قبل تلك الفتوح بين بحري الحضارة هذين وفتحت باب الاتصال بين العرب وغيرهم عبر البحر المتوسط الذي ظل البحر الأول في العلاقات الدولية وفي كثافة هذه العلاقات وتقدها ولعب الدور الأول في التاريخ الإسلامي ما يزيد على سبعة قرون . إلا أنه في الوقت الذي فتح فيه باب الاتصال مع القوى البيزنطية ثم الغربية عبر حوضيه الشرق والغربي ، فتح على العرب المسلمين باب العداء مع أوروبا المسيحية وصار تاريخ هذا البحر ، منذ تلك الفتوح هو تاريخ الصراع

مع القوى الأوروبية الغربية خاصة التي استمرت تقاتل العرب المسلمين وتاجر معهم ، وتستفيد من أسواقهم الغنية في الوقت نفسه ، حوالي عشرة قرون حتى تمت لها السيطرة الكاملة عليه بعد تداعي العثمانيين . وكان من حظ القوى الغربية والبيزنطية أن الشواطئ الشمالية التي تعتصم بها هي بصورة عامة شواطئ محمية بالجزر العديدة المتنوعة والخلجان الضيقة والموانئ الطبيعية ، بينما كانت شواطئ الشام ومصر وليبيا والشمال الإفريقي كله شواطئ مفتوحة ليس بالصعب الوصول إليها .

ولم يكن كذلك حظ العرب مع المحيط الهندي لأنه كان مفتوحاً للعرب شرقاً وغرباً فهو بحر عربي وإن وجدت على مياهه سفن القرصنة (من الميد والزط وغيرهم) ودخلت أساطيل الصين فترة محدودة فيه . وإذا لحقته الأساطير وحكايا السندباد والجزر المسحورة وبلاد واق الواق فلأن جبهته الجنوبية العريضة جداً مفتوحة لمختلف الأوام . وهكذا كان المحيط الهندي بحر تجارة على العصور وكان المتوسط بحر تجارة وصراع معاً . وندر اصطدام العرب على المحيط الهندي بقوة أخرى قبل وصول البرتغاليين إليه . ولم يكن للعرب المسلمين من غرض في انسيابهم على مياهه سوى التبادل التجاري الذي رافقته الدعوة الدينية . والعلمان سلميانه وإذا حذفنا القرصنة التي لم يخل منها عصر من العصور فقد قضى عرب الجنوب في المحيط الهندي بعد الإسلام تسعة قرون في سلم متصل إلا فيما بينهم أحياناً في حين بدأت عمليات العرب الحربية ، عرب الشمال ، في البحر المتوسط منذ وصلوا إليه أيام ولاية معاوية في سورية واستمرت بين مد وجزر وبين معارك بحرية وسلم مهدد وقرصنة متبادلة تسعة قرون أيضاً . وبالرغم من أن هذا العداء المتصل لم يمنع الحركة الاقتصادية في الحوضين الشرقي والغربي للمتوسط إلا أنه طبع تاريخ البحر المتوسط بالطابع العسكري الحربي الذي زاد في قسوته كثرة الثروات حوله والمآبرة له وحركة الذهب والرقيق والفراء والخشب والحديد عيه . وهكذا فإذا سيطر العرب على المحيط الهندي منفردين في القرون التسعة الإسلامية الأولى ، فقد تقاسموا البحر الأبيض المتوسط أولاً مع البيزنطيين أربعة قرون ، ثم تقاسموه مثالثة معهم ومع القوى الغربية الجنوبية خمسة قرون أخرى قبل أن يسلموه كله بعد عراك طويل للغرب الاستعماري .

ولم يستخدم العرب البحريين للفتوح والتوسع ولكن للحماية . وكان انتشار النفوذ الإسلامي يجري برأ على الدوام ويسر مع خطوط التجارة سواء في قلب آسيا (على طريق الحرير) أو في الهند أو عبر الشمال الإفريقي والصحراء الكبرى إلى إفريقيا الغربية (على طريق الذهب والملح) حتى فتح الأندلس إنما كان فتحاً برياً . وطارق بن زياد ما إن عبر المضيق (بحر الزقاق) حتى أحرق — فيما زعموا — أسطوليه . وحتى الهند التي كانت شواطئها على المحيط الهندي مفتوحة لم يدخلها المسلمون والإسلام عن طريق البحر ولكن دخلوها عن

طريق البر . وإذا انتشر الإسلام في شرقي إفريقيا وفي جزر القارة الأفريقية ، فإنما كان انتشاره مع التوغل التجاري البحري إلى الصين وعلى طرقه نفسها . ولم يكن فتحاً وغزواً وإنما دعوة سلمية ما عرفت أبداً الدماء . وقد تمت والعالم الإسلامي المركزي مشغول عنها بدفع الصليبيين والمغول ، ثم مدافعة البرتغاليين والإنكليز والهولنديين والفرنسيين والروس عن حوزته ومناطقه وثرواته .

وإذا حاول العرب فتح القسطنطينية في القرن الأول للهجرة مرتين فقد انقطعوا عن ذلك تماماً بعدما واكفوا بالموقف الدفاعي حتى في العصر السلجوقي الفاتح . وإذا احتلوا كريت وصقلية وجزر الباليار وكانت لهم اليد في فترة من الفترات على سرديانية وقورسيقة ، فإنما كانوا يمدون بذلك خطوطهم الدفاعية إلى الأمام في المتوسط . والمناطق التي احتلوها من البر الطويل (الإيطالي ، كالابريا) ومن الجنوب الفرنسي (جبل القلال وفرخشنيط) كانت أعمالاً بيرية لا بحرية . وعلى أي حال فقد كانت جزر المتوسط المذكورة هي أول ما خسروه أمام المد البيزنطي الفرنجي (كريت ٣٥٠هـ / ٩٦١م) ثم صقلية منذ ٤٥٣هـ / ١٠٦١م حتى ٤٨٣هـ / ١٠٩٠م وأخيراً جزر الباليار (٦٢٧هـ / ١٢٣٠م) .

وإذا اختنقت الامبراطورية البيزنطية تدريجياً وبعد نزاع طويل ، في موقعها المحصور بين أوروبا الناشئة والبلاد الإسلامية ، فإن الدول الغربية حلت محلها في العداء واستخدمت المتوسط أولاً للتسلل التجاري أولاً ثم للغزو الاحتلالي التدميري (أيام الحروب الصليبية التي امتدت من الأندلس إلى صقلية إلى الشام) ، كما استخدمت المحيط الهادي في الأيام البرتغالية بعد ذلك وفي أيام الهولنديين — والإنكليز والفرنسيين للاحتلال الاستعماري الكامل عملة قواها على وجه الماء إلى أقصى أمريكا والفيليبين .

وماذا كانت نتيجة الصراع كله بعد هذا ؟ كانت النتيجة أن العرب المسلمين أعطوا أوروبا عبر البحر المتوسط ، وعبر الجسور القائمة عليه في اسبانيا وصقلية — إيطاليا ، الحضارة المادية والفكرية دون الدين الإسلامي ، بينما أعطى العرب المسلمون بالعكس هذا الدين والثقافة المتصلة به من فكر وفن ونظم إلى طرفي المحيط الهندي في إفريقيا وفي الهند . وامتدوا بذلك كله إلى النهايات الأخيرة من الجزر الأفريقية .

إن هذا كله يعني أن مقادير البحرين اختلفت بين عصر وآخر ، كما اختلفت من بحر إلى آخر تبعاً لتغيرات القوى السياسية على شواطئهما من جهة ، وللمواقع الجغرافية المتحركة من جهة أخرى ، وللتفاوت الاقتصادية الجاذبة من جهة ثالثة . ويمكن أن ندرس ذلك في مراحل خمس متوالية تمتد كل منها حوالي القرنين :

المرحلة الأولى

في العهد الأموي — العباسي (ما بين ١٢ — ٦٣٤/٢١٢ — ٨٢٧)

كان من أهم النتائج لظهور الدولة الإسلامية بعد الفتوح إزاحة الحواجز السياسية والاقتصادية التي كان جوستيانيان قد أقامها والتي كانت تحجز ما بين المحيط الهندي والبحر المتوسط . وإذا أخذ العرب المسلمون دور الدولة الساسانية عامة فإن الحواجز البيزنطية لم تلغ . ولكنها انتقلت مبتعدة من الهلال الخصيب إلى الأناضول وإلى الجزر المنتشرة في المتوسط من سرديانية وصقلية حتى قبرص مروراً بكريت ورودوس وسيطر العرب إثر معركة ذات الصواري الحاسمة ٦٥٥م على الحوض الشرقي للمتوسط قرابة قرن كامل وحصروا البيزنطيين في البحار الضيقة وملكوا الشواطئ الشرقية والجنوبية لهذا البحر . وانفتحوا على مياهه الواسعة . وأقاموا دور الصناعة في المرافئ البحرية، وصاروا قادة الأسطول فيه . وكان منهم ما لا يقل عن ٧٥ أميراً للبحر في العهد الأموي وحده وقد زادت موارد المسلمين من الخشب والحديد لبناء السفن حتى حاصروا القسطنطينية مرتين امتدت إحداهما سبع سنوات . غير أن بيزنطة العريقة الصلة بالبحر والمتدبرة عليه والكبيرة الأسطول لم تستسلم . وظلت تقاوم بمختلف وسائلها وخاصة بعد عملية تعريب النقود أيام عبد الملك وكان أفضل أساليبها لا النار الإغريقية الدفاعية التي ابتكرت ولا تنظيم الأساطيل ولكن الحرب الاقتصادية وتحطيم الطرق التجارية التقليدية للمتوسط ، فقد رسخت لها مسارات أخرى تسمح لها بإحكام السيطرة على التجارة وإغلاق المياه ، إذ حصرت التجارة برمقاً طرابزون المغلق في البحر الأسود والقسطنطينية لإلغاء دور المتوسط وأغلقت مرفأء البلقان وإيطاليا وصقلية ، إلا ما كان منها تحت سيطرتها المباشرة — مثل ميناء لوني — في وجه التبادل التجاري مع الموانئ العربية ، وفرضت الرسوم الجمركية عليها بعد سنة ٦٩٣م ، حتى شحت التوابل في أوروبا كل الشحنة ونلر الذهب حتى انقطع وجوده وضرب النقود منه وانقرض البردي وانحصر استيراد المنسوجات الثمينة بكبار رجال الكنيسة . وصار قمح مصر يذهب عبر خليج أمير المؤمنين إلى الحجاز (٣ آلاف حمل يعبر أسبوعياً) بدل ذهابه إلى القسطنطينية التي أخذت تزرع القمح للتصويض في المناطق المحيطة بها ومنع دخول الروم وسفهم إلى مصر بأمر الوليد بن عبد الملك إلا بإذن خاص وإلا فالقتل . مما أغلق باب مصر عليهم وفتحها على المغرب . وقد كانت التدابير البيزنطية موجهة خاصة ضد الموانئ السورية والمصرية وهي مصبات التجارة الشرقية . ومع أن بيزنطة بموجب قانون رودوس أواخر القرن السابع سمحت لسفنها بالقانون من كل جهة والسفر حيث تريد إلا أنها ظلت على التعنت في تجارة الخشب اللازم لبناء السفن ثم عادت فضيقت رقابتها كل التضييق منذ سنة ٧١٥ وما بعدها .

ونجحت بيزنطة سياسياً فقد ضعف الأسطول الأموي نتيجة تلك التدابير حتى تحطم في معركة ٨٤٧/١٢٩ (التي انتقلت لذات الصواري وفي موقع قريب منها) وكان ذلك من أسباب سقوط الأمويين بعد ثلاث سنوات. لكن بيزنطة خسرت تجارياً، رغم استردادها السيطرة على الحوض الشرقي للمتوسط زهاء ٦٥ سنة، لأن قوتين أخريين، إحداهما إسلامية والأخرى أوروبية غربية، ظهرتا في الحوض الغربي للمتوسط واجتذبتا بالتدرج خطوط التجارة والتبادل التي حاولت بيزنطة إبقاءها تحت سيطرتها في الحوض الشرقي. ونشط التبادل عبر البحر ما بين صقلية والبر الإيطالي وجنوب فرنسا من جهة، وما بين الأندلس وإمارات تاهرت وسجلماسة والأغالبة في تونس من جهة أخرى. وتركز نشاط التجارة المشرقية في الاسكندرية التي صارت ملتقى تجار العالم في مطلع القرن الهجري الثاني وبلغت أموال مصر حداً دعا الوالي عبد العزيز بن مروان إلى سؤال الخليفة عمر بن عبد العزيز ماذا يفعل بهذا الفائض الكبير لديه، بينما تولى التجار من مدن صقلية والبنطية ونابولي وأمالفي وغابيا — وهي مدن نشأت في أحضان النفوذ البيزنطي — عمليات الوساطة التجارية بين بيزنطة والمغرب الإسلامي والغرب الأوروبي. وانقطع التجار السوريون عن وصل الاسكندرية وأنطاكية بموانئ فرنسا، وكان ذلك من اختصاصهم من قبل. وخرجت نهايات طرق التجارة الدولية تدريجياً من أيدي بيزنطة خاصة إلى المغرب الإسلامي والغرب الأوروبي. وكان أبرز الدلائل في انهيار المحاصر التجاري البيزنطي (بجانب بعض العوامل الداخلية الأخرى ومنها ثورة توماس الصقلي ٨٢١ — ٨٢٣) سقوط الجزيرتين الكبيرتين في قلب المتوسط بيد القوى الإسلامية الغربية في وقت واحد: كريت بيد قوى الماريين من ثورة الرض، وصقلية بيد الأغالبة ٨٢٧/٢١٢.

وإنما أبقى الدولة البيزنطية على تماسكها في المشرق — وهي الدولة البحرية — ضعف اهتمام العباسيين بالبحر الأبيض المتوسط، فقد كانت دولتهم دولة قارية وصلت إلى الحكم في الوقت الذي وصل فيه الكارولنجيون إلى الحكم في الغرب الفرنجي. واتخذت بغداد، المدينة الداخلية، عاصمة لما كما اتخذ الكارولنجيون بلدة آخن (أكس لاشايل) عاصمة. واتجهت سياستها إلى المشرق وخراسان لا صوب المتوسط كما اتجه الكارولنجيون صوب الرين والموزل وحر الشمال لا صوب الرون واللوار. وهكذا تحولت أساطيل سورية ومصر خاصة أيام العباسيين إلى أساطيل إقليمية صغيرة. وقد بلغ ضعف الاهتمام بالمتوسط درجة جعلت الرشيد يتراجع عن قبول فتح قناة السويس لئلا «يتخطف الروم الحجاج عن عرفات». وكانت الحملات ضد الروم حين تحتاج العون البحري تستجد بالأغالبة في تونس. وقد نجم عن هذا الإهمال لدور البحر وأساطيله في قوة الدولة أن اضطرت الدولة العباسية مبكرة إلى

ترك الأقطار البحرية في الأطراف لأسر تتوارثها من الولاة (وهكذا ظهر الأغالية سنة ١٨٤ في تونس والزياديون سنة ٢٠٢ في اليمن ثم الطولونيون سنة ٢٥٥ في مصر كما ظهر المازنار والعلويون أيضاً على سواحل بحر قزوين وبنو بادوسبان وجستان وغيرهم منذ سنة ١٨٩ وقبلها .

أما في المحيط الهندي فقد كان العرب المسلمون قد انتشروا على سواحل الشرقية خاصة حتى جزر هاينان وحتى خانفو (كاتزون) في الصين ، وهذا يعني أنهم مروا بشواطئ الملبار وساحل الملايو ، ثم مضى متغافرة صعوداً إلى المحيط الهادي وبلاد الصين وهي أطول رحلات الدنيا في ذلك الوقت . وتحمل تسعة أشهر إلى سنة كاملة في الذهاب ومثلها في الإياب . ويبدو أن بيزنطة حاولت تطويق العالم الإسلامي من الشرق فأرسلت ما بين سنتي ٧١٩/٦٤٣ أربع بعثات دبلوماسية إلى الصين ، تحاول عقد عاقلة تسحق العلاقات العربية خاصة بين فكلي كاشة . ولكنها فشلت في ذلك . ويبدو أن أسوة تانغ التي وصلت الحكم في الصين قبيل الفتح الإسلامي بقليل سنة ٦١٨ واستمرت فيه حتى سنة ٩٠٧ ونشرت هناك السلام الصيني مقابل السلام الإسلامي في القرنين الأولين للإسلام ، فضلت التعامل مع الجار الكبير الأقرب . فقد كانت الامبراطوريتان المتعاصرتان تمسكان التوازن على طرفي الطريق الطويل بين الصين والشرق الأوسط . لاسيما وقد كان للمسلمين في ميناء خانفو جالية تصل إلى عشرة آلاف مسلم في أواخر العهد الأموي . ولها علاقاتها الاقتصادية الواسعة مع البلاد وكان تدفق هؤلاء على ميناء خانفو ما بين سنتي ٧١٣ — ٧٤٢ (أي في ما بين أواخر عهد الوليد بن عبد الملك وأواخر عهد هشام) وكان دينهم الإسلامي معروفاً للصينيين الذين سجلوا ملامحه الصحيحة في حولياتهم . وقد عني الأمويون والعباسيون الأوائل بالعلاقات عبر المحيط الهندي مع الصين . وتذكر المصادر الصينية أخبار سبع عشرة سفارة إسلامية وصلت الصين أيام الأمويين وخمس عشرة سفارة أيام العباسيين الأوائل إذا لم تذكر السفارات الأخرى التي وصلت في العصور العباسية التالية .

وقد توطدت العلاقات التجارية بين الصين والدولة الإسلامية إثر تعاون الجالية الإسلامية في خانفو مع الامبراطور الصيني ضد التائر آن لوشان ٧٥٤/١٣٦ في شمال الصين . فقد قدمت له المعونة العسكرية التي استرد بها ابنه سو — تسونغ عرشه وعاصمته : (سي — نغاز — فو) و (هويان — فو) من أيدي التوار سنة ٧٥٦ . على أن هذه القوة — ولعلها من المرتقة — رفضت مقادرة البلاد بعد ذلك . وتوترت علاقاتها مع السلطات للدرجة أنها نبت مدينة خانفو ٧٥٨/١٤٠ وأحرقها بهجمة بحرية مدمرة مما دفع الامبراطور لقبول بقاتها في البلاد . ولكنه أغلق الميناء على الأجانب نهائياً في الوقت نفسه .

فانقطع الاتصال مع المحيط الهادي واقتصر على المحيط الهندي . وكانت نهاية خطوط العرب المسلمين تقف في مضيق ملقة . ولها المخطات التجارية في كجرات والابار ومالديف ونيكوبار حتى مضيق السلط بين الملايو ومحدرة (سومطرة) وظل باب الصين مغلقاً حتى ٧٩٢ ، لكن بضائعها كانت تصل عبر المحيط الهندي إلى البصرة التي أضحت ميناء المشرق كله ، في تلك الفترة التي برزت في شمالها بغداد المدينة الجديدة ، واستقطبت جميع طرق الدنيا . والاهتمام الوحيد الذي بذله المنصور خاصة ، وخلفاؤه من بعده ، بالمحيط الهندي هو تنظيفه من القراصنة الذين كانوا من القوة بحيث كانت لهم البوارج الضخمة . فقد أرسل الخلفاء الحملات بعد الحملات ضد (الميذ والزرط والكيرك) ، لكنها لم تستطع استئصال شأقتهم وكانوا يمتلئون أخطاراً تعدل أخطار المحيط نفسه بالنسبة للتجار . وتوصلوا أحياناً إلى مهاجمة جدة ، ومهاجمة البصرة نفسها ، بالإضافة إلى سطوهم في عرض البحر على السفن العابرة إلى الهند وما وراءها . على أن المنصور قام بعمل خطير زاد في عزلة الحوض الشرقي للمتوسط ، فقد أراد عقوبة الحجاز على ثورة سنة ١٤٥ العلوية فقطع عنه إعانة القمح من مصر ، وأمر بطمر خليج أمير المؤمنين بين النيل والبحر الأحمر . وكان من نتيجة ذلك تحويل تجارة المحيط الهندي عن طريق البحر الأحمر إلى الخليج العربي والعراق . ولعله حين بنى بغداد بعد ذلك وجد أنه قام بعمل يخدم عاصمته أجل الخدمة وقيم الأساس لازدهارها .

ومقابل هذا الخط كان الخط الآخر من الخليج العربي والبحر الأحمر إلى شرقي إفريقيا يغطي الجانب الغربي من المحيط الهندي . فهناك كانت أرض الزنج في المصطلح العربي . وقد وصلها العرب المسلمون للتجارة منذ أيام عمر بن الخطاب . ولعل أهم هجرة لها بعد ذلك كانت أيام عبد الملك بن مروان الذي أرسل ٦٩٤/٧٥ مجموعة من أهل الشام تحت قيادة أمير يدعى موسى بن الزبير الخثعمي (أو الجشمي) وقد أسس هؤلاء مدينة لامو إضافة إلى تأسيس ٣٥ مدينة ساحلية من بعدها اعتباراً من ٦٩٦/٧٧ . واتخذوا قاعدة لهم جزيرة زنجبار واهتموا بتعميرها . وقد سمي هؤلاء المهاجرة باسم (واشامي) وليس من شك في أن هذه الهجرة الشامية قد أرسلت بحثاً عن الذهب الذي احتاجه عبد الملك لإصلاحه النقدي المعروف وإن كانت بعض الروايات تذكر أنهم ذهبوا بحثاً عن قوارير العطور !! ...

وعلى أي حال فإن طريق المحيط الهندي المكشوفة الحرة جعلت من شاطئ بر الزنج نوعاً من المنفى الاختياري للهاربين من السلطات الأهوية أو العباسية على السواء ونسمع عن حرب بعض العمانيين من بني الجندبي إليها من الحجاج (بين ٧٥ - ٦٩٤/٩٥ - ٧١٣) كما نسمع عن حرب بعض الزيديين بعد مقتل زيد بن الحسين ٧٣٨/١٢١ وعن بعض الحملات من المنصور والرشد ضد هذه المنطقة الثائرة .

المرحلة الثانية

العباسية — الفاطمية — الأموية (٢١٢ — ٨٢٧/٤٥٢ — ١٠٦٠)

انتهى موقف بيزنطة السلمي من تجارة المشرق لا إلى إيقاف نشاطه التجاري عامة فقط ولكن إلى إيقاف تجارتها أيضاً وظهرت آثار الركود الاقتصادي عليها كما ظهرت على سورية ومصر، إلا في القسطنطينية التي كانت الطرق الساسانية البية العابرة لأرمينية أو بلاد الخزر أو العراق تأتيا عن طريق طرابزون وخرسون، وإلا في بغداد التي عرفت طفرة سريعة في الثروة وال عمران صارت بها مدينة عالمية لاجتماع الدنيا إليها. ومنها طريق البصرة البحري إلى المحيط الهندي وكان هذا يعني محمود الحوض الشرقي للمتوسط مع البحر الأحمر وبحر اليمن المتممين له، ونشاط الحوض الغربي للمتوسط، كي يكون البديل للشرقي. وقد دشّن هذا الحوض دخوله المعترك السياسي بتحول كل من كريت وصقلية إلى جزيرتين إسلاميتين. وإذا سقطت كريت بسرعة ٨٢٧/٢١٢ بيد أهل الربض الأندلسيين، واستمرت عمليات فتح صقلية أكثر من خمسين سنة، واستتبع فتحها التوغل في البحر التيراني والأدياتي وقيام دولة إسلامية في مدينة باري سنة ٨٤١ فإنما كان ذلك نتيجة التدفق التجاري الإسلامي عبرها. واستتبع ذلك في أواخر القرن الثالث ٩٠٣/٢٩٠ أن سقطت جزر الباليار بيد عصام الخولاني قائد الأندلس، وشتت الغارات على قبرص وقورسيقة وسردانية فحيدتها أكثر من قرن، وتكونت في جنوب فرنسا، بعد قليل، إمارة جبل القلال التي سيطرت على جبال الألب ووقفت للهجوم المجري. وقد ترك ذلك كله أثره في الحوض الشرقي للمتوسط الذي انتعش بدوره، وتكون فيه أسطول للطولونيين في مصر ومثله في سورية وبدا في مطالع القرن الرابع / ١٠٠٠، فالبحر المتوسط أضحى بحيرة عربية، وتقدم المسلمون فيه خطوة كبيرة نحو أوروبا ما بين كريت وجزر الباليار وحصرت أساطيل بيزنطة والقوى الغربية البحرية معها في البحار الضيقة شمال المتوسط.

كان وراء ذلك عوامل عديدة لكن العامل الأساسي فيها هو تحرك دورة الذهب العالمية مع عقارب الساعة من إفريقية إلى أوروبا الغربية إلى كيب إلى بيزنطة إلى الشرق الإسلامي إلى أطراف المحيط الهندي إلى مصر بل إلى تركستان أيضاً وتكونت دورة اقتصادية عالمية يحرّكها التاجر المسلم شاملة البحرين: المتوسط والهندي معاً في نظام نقدي تجاري واحد يظهر لأول مرة في التاريخ ويشمل العالم المعروف كله (عدا الصين).

فبعد الفتوح الإسلامية صارت الدولة الإسلامية، في النقود، ثنائية المعدن تبعاً للانقسام السابق بين النقد الفضي للساسانيين والذهبي للبيزنطيين لكنها وضعت يدها على معظم موارد الذهب ومناجمه الموجودة في العالم يومذاك في القوقاز — وأرمينية ومناجم ألتاي

وسواحل الهند وإفريقية الشرقية والنوبة وعلى الأقاليم التي تخزن الذهب كسورية ومصر أو تبطله بتحويله وصهره بسبب اعتمادها على النقد الفضي كالعراق وفارس ، بينما كان الغرب قد نصب ذهبه لاستنزاف تجارة الشرق له عن طريق بيزنطة .

وقد أعطى ذلك دولة الإسلام السيادة الاقتصادية العالمية تماماً كما أعطى ذهب أمريكا السيادة الاقتصادية العالمية من بعد لأوروبا وفتح لها باب الحضارة والاستعمار معاً . وقد أعاد العرب المسلمون الذهب المخزون إلى التداول وأضافوا إليه كنوز الكنائس والأديرة والمقابر الفرعونية كما أضافوا حاصل المناجم القديمة التي أعادوها للإنتاج ، فكان ذلك سبب الثروة في العهد الأموي وأوائل العهد العباسي ، ثم اكتشف المسلمون في المغرب ذهب السودان في غربي إفريقية عبر الصحراء الكبرى فصارعت دول المغرب الإسلامية على سيادة الطرق الصحراوية للتحكم فيه . وكانت كثرة سبباً ساعد في قيام الدولة الفاطمية أواخر القرن الثالث في إفريقية (تونس) وفي سمعتها بالغنى والذهب وفي تحركاتها البحرية في الحوض الغربي للمتوسط للحصول على مرافق التجارة وطرقها إلى أوروبا كما كان السبب في ثروات الأندلس وفي تمكّنها من العمران والرفاه الباذخ . وتوازن المشرق مع المغرب العربي في الثروة وازداد ضرب النقد الذهبي وتعددت دور الضرب وكثر تداول الذهب مزجاً مناطق الفضة إلى الشرق الإيراني والشمال الغربي الأوروبي . وازداد انتشار الدينار المنقوش (الإسلامي) وراء المناطق الإسلامية وفي أوروبا منذ القرن الثامن وقلده الغربيون بنقد مزيف . وحل كعملة دولية محل النوميصا البيزنطية (الصلدي الذهبي) .

الهام في هذا كله أن الحوضين الغربي والشرقي للمتوسط وحوض المحيط الهندي قامت بدور الوسيط في مسير الذهب العالمي . كان الذهب يتحرك من السودان الغربي على خطوط عديدة تنتهي عبر فزان في طرابلس أو عبر غدامس في القرون وبنوة أو عبر توات وورغلان إلى الجزائر ووهران وتلمسان أو تصل سبجلماسة ثم فاس وسبتة والأندلس وكانت موانئ إفريقية والمغرب هذه أفواه الذهب بالنسبة للتجار الغربيين ومصدر التوابل القادمة من المشرق أيضاً وكان هؤلاء التجار يحملون رغم التحريم اليابوي الديني والمنع البيزنطي السياسي الخشب والقراء والحديد والأسلحة والتصدير إلى الموانئ الإسلامية المغربية ليبادلوا بها الذهب ، خاصة والتوابل . وكانت أوروبا تنبع أولادها رقيقاً للمسلمين مقابل الذهب . يتصلونهم من «السلاف» (الصقالية) خاصة ومن الكلكت في إنكلترا ويسوقونهم إلى أسواق النخاسة الجنوبية في الحوض الغربي للمتوسط ومن هنا بقيت كلمة العبد (Slave, Esclave) إلى اليوم في اللغات الأوروبية .

كان الرأس من الحصيان والجولاري يساوي بسبب وفرة الذهب ألف دينار أحياناً وقد

زاد عدد الصقالبه على عشرة آلاف في قرطبة وحدها أيام عبد الرحمن الثالث (٣٠٠ - ٩١٢/٩١١ - ٩٦١). هذا الرقيق السلافي كانت كل من فردان الفرنسية وبوهيميا وكيف الصقلية أسواقه المصدرة. وقد وجدت فيه أوروبا التاجرة السلعة الثمينة للحصول على المعدن الإسلامي الثمين. ولجأت مراكز الاستهلاك الإسلامية إلى منتجات أوروبا حتى الصناعة لما لديها من فائض الذهب. وكان هذا الذهب يعبر قسم كبير منه إلى كيف مقابل بضائعها من البشر والخشب والفراء، فتبادل به التوابل والحرير والعلطور وبضائع الشرق من بيزنطة التي كان يأتيها تيار مزدوج من الذهب من الشمال (كيف) والغرب (البنديقية) فندفع بدورها قسماً منه ثمناً للبضائع التي تأتيها من المشرق الإسلامي وكان هذا المشرق يوزع الذهب على طرق التجارة البنية إلى تركستان والبحرية إلى حوض المحيط الهندي ليسدد به الميزان التجاري...

وهكذا اتسعت دائرة الذهب بانتقال العراق وإيران إلى اتخاذ النقد الذهبي أساساً للتعامل. واختفى الدرهم الفضي إلا في التعامل الصغير. وصار الدينار الإسلامي (المنقوش) هو العملة السائدة في أسواق المحيط الهندي. وضرب الذهب في الأندلس وصقلية، كما بدأ ضربه في كيف. وفي القرن الحادي عشر قلدت المدن الإيطالية (التالين) الصقلي، وقلدت قطلونية الدينار القرطبي.. وانتصر الذهب الإسلامي عملة ومعدناً. ولو أنه أبقي في كل منطقة قسماً فائضاً منه. وجرت حركة دائرية شملت المحيط الهندي وربطته باقتصاد البحر المتوسط. ولم تقتصر على خط ذي اتجاه واحد من الهند إلى اسبانيا كما كان في الزمن السابق الساساني — البيزنطي، وشمل منطقة الحضارة كلها، وأدخل فيها أوروبا والمحيط الهندي وما بينهما. وإذا أحييت هذه الدورة الذهبية عودة العلاقات التجارية ووطدتها ما بين بيزنطة من جهة وبين كيف والغرب من جهة أخرى، منذ القرن الثامن حتى العاشر وما بعده، واستفادت منها بيزنطة كل الفائدة، وكانت أساطيل أماليقي وسالرنو وباري والبنديقية تدفع في الخروج من القسطنطينية سبعة أضعاف ما تدفعه من الضريبة والجمارك عند الدخول، فقد صارت منطقة الرياح الموسمية أيضاً، تلك المنطقة البحرية التجارية الضخمة ضمن منطقة النقد الذهبي وتياره المتحرك. ولزبطت الأثرطاط الشديد باقتصاد البحر المتوسط وغدا رخاء الاقتصاد العالمي كله بين آسيا الغربية وإفريقية وأوروبا معموماً على ذلك المجرى الخفي من الذهب. وهذا ما يفسر ثروات البوسنيين في العراق وغربي إيران، وثروات الفاطميين في مصر. والزييريين الذين أنفق المعز منهم مليون دينار على زواج أخته ومائة ألف على وفاة أمه. والمرابطين الذين صار دينارهم ميزان التجارة في الغرب وصار اسمه علماً على الدنانير التجارية. كما يفسر أيضاً ثروة الأندلس في عهدي الخلافة وملوك الطوائف وبذخها المترف في

القصور والمساجد والمدن ويفسر نهضة شارلمان الأوروبية وبذخ بلاط آل أوتو الألمان وقوة إمارة كيب و نهضة ييزنطة الحربية والحضارية أيام الأسرة المقدونية . ولم يضعف المسلمون بالتسرب الذهبي الواسع لأنهم احتفظوا بالمركز كما احتفظوا بالإشراف على مصادر الذهب ومنابعه الأساسية ومصادر البضائع الشرقية . لكن أهمية النتائج التي نجمت عن ذلك أن هذا التدفق في الثروة أنشئ أوروبا اقتصادياً وزاد ثرواتها وحرك صناعاتها من جهة ، كما أغنى المراقء الإيطالية والفرنسية الجنوبية وفتح عيونها على الثروات الإسلامية في المغرب وفي الشرق ، وزاد في قوة أساطيلها في البحر المتوسط . وأدخلها في المنافسة القوية مع الأساطيل الإسلامية ، وكانت البابوية تستغل قوى البحر الغريبة وتسوي الخلافات فيما بينهما وتوجهها لحرب المناطق الإسلامية ، وهو ما كانت تفتقده أساطيل المسلمين . كما تشجع أعمال القرصنة ضد السفن الإسلامية (التي كانت تقابلها بالمثل) وضد الموانئ الإسلامية وخاصة في جزر الباليار وصقلية وإيطاليا وجنوب فرنسا .

واستفادت ييزنطة كل الفائدة من هذا النشاط الواسع بدورها ، فكانت فيها نهضة الأسرة المقدونية التي لم تكسح الثغور الإسلامية ، وتأخذ قاعدة طرسوس البحرية ، وتهاجم الشام فقط ، ولكنها استردت أيضاً قبرص وكريت ٩٦٠/٣٤٩ قبيل وصول الفاطميين لمصر . فلما وصلوا كان النصف الشمالي من حوض المتوسط الشرقي خالصاً ليزنطة التي شكلت قوة بحرية خطيرة ضد الفاطميين . واضطرت إلى أن تنقسم معهم هذا الحوض بعد ذلك حين انهزمت أمام قواهم البحرية عند مضيق سينا سنة ٩٦٥ . وظهر في المياه الشرقية أسطول إسلامي جديد تفرغ عليه راية خلافة القاهرة . لكن الأسطولين البيزنطي والفاطمي انتبيا قبيل أواسط القرن الحادي عشر إلى الانحطاط .

أما المحيط الهندي فلم يكن عليه من مشاكل دولية تعكر مياهه الهائلة السعة . وكان بالعكس في هذه الفترة بحراً عربياً إسلامياً نشيط المياه خدّم الحركة التجارية الإسلامية بسلامه ونشاطه وكان السبب الأساسي في ثروة العراق ما بين القرنين الثاني والرابع لا سيما بعد دخوله ضمن دورة الذهب العالمية وإسهامه فيها . وندى بصور عديدة عن المحيط الهندي وتجارته ومراكبه وتجاره ومصاعبه الخطرة إلى بضعة قصص (عبرة) سليمان التاجر ، أبي زيد السوافي ويزرك بن شهریار) غير أن الطريق إلى الصين أصيب عند نهايته بالفوضى والاضطراب ، منذ ٨٦٩/٢٥٥ في البصرة ، وفي سنة ٨٧٨/٢٦٦ في الصين . ففي جنوب العراق قامت ثورة الزنج فدمرت الإبله والبصرة ، واستمرت حتى ٨٨٢/٢٧٠ . ثم لحقت بها بعد قليل ثورة القرامطة فامتدت حتى مطلع القرن الرابع . ثم تحركت مرة أخرى حتى ٩٣٢ ، وفي الجانب الصيني انتهت التجارة الإسلامية نهاية عنيفة ٨٧٨ حين حاصر الثائر هوانغ تشاو مدينة

كانتون، وأعمل يد النهب والسلب فيها، وقتل العدد الضخم من التجار الأجانب فضلاً عن الصينيين، وظلم من بقي من التجار أبشع الظلم، وتعدى على النواخلة وأصحاب المراكب، وغلب الناس على أموالهم. وكانت أسرة تانغ آيلة للسقوط سنة ٩٠٧ وتلتها فترة من الفوضى لم تنته إلا بقيام أسرة سونغ ٩٦٠/٣٤٩. وقد نجم عن هذا ظهور سيراك بدل البصرة. واحتلالها مكانها في الخليج العربي حتى أصابها الزلزال العنيف ٩٧٧/٣٦٧ فهدمها وأضاع مركزها التجاري بالتدرج لمصلحة جزيرة قيس في الخليج العربي ومدينة عدن التي غدت الميناء الرئيسي لتجارة المحيط الهندي والصين وزنجبار. وجرى من الجهة الأخرى إغلاق التجارة مع الصين وانكماشها مرة أخرى إلى المحيط الهندي. غير أن هذا المحيط بقي يزود المشرق الإسلامي بكل بضائع الشرق البعيد من التوابل والحريز، ولكنه أخذ يوزعها في الجنوب العربي إلى فرعين فإذا ذهب قسم إلى البحرين وقيس وسيراك فإن القسم الآخر كان يتابع الرحلة عبر البحر الأحمر إلى مصر التي استعادت بذلك رخاها وانتعاشها وكثرت فيها الثروات التي كانت أحد عناصر القوة في العهد الطولوني، وسمحت له بالحروب، وبناء القصور الضخمة، وإرسال قطر الندى ابنة خمارويه بجهاز أسطوري إلى بغداد. وارتفاع الخراج من ٨٠٠ ألف دينار إلى ٤ ملايين و ٣٠٠ ألف دينار... وقال الناس تفسيراً لذلك إن ابن طولون وقع على بعض الكنوز وبعض «المطالب». وإذا كان هذا نفسه يفسر ثروات الاخشيديين، فإن الفاطميين في القرنين الرابع والخامس بعد ذلك إنما ترجع ثرواتهم خاصة ويرجع ذهب «المز» لديهم إلى التبر السوداني الذي أخذ يأتي عبر فزان وبرقة، ومن إفريقيا (تونس) إلى مصر. وكان ذلك هو السبب في بذخ القصور الفاطمية المذهل وفي كنوزهم الخيالية التي ألفت فيها الكتب.

وكانت الجهة الغربية للمحيط الهندي، المتصلة بإفريقية تزداد حيوية ونشاطاً بوصول مراكب سيراك وعمان إليها، طلباً للرقيق والعاج والعنبر والذهب. وقد استخدم هذا الجانب من البحر في هذه الفترة أيضاً ملجأ لبعض الآفيين بأنفسهم من السلطات العباسية لسبب سياسي أو مذهبي أو اجتماعي أو لبعض المغامرين أو التجار الذين يقيمون هناك الوكالات والمراكز التجارية. وهكذا انتشرت على هذا الساحل وجزره الملاصقة له وعلى مسافة ٦٠٠ ميل مجموعة من المدن والبلاد ابتداءً من مقديشو في الشمال حتى سفالة في أقصى موزمبيق مروراً ببلاد برفا وباتا ولامو وماليندي، وكليفي ومومباسا وفومبا وبمبا وزنجبار ومافيا وقبيلو وكوة وموزمبيق على تفاوت سلطان هذه المدن وسعة نفوذها وطول تاريخها. على أن معظمها يقوم على الجزر المواجهة للساحل احتياطاً لأي طارئ... ولا شك أن تعدد هذه المراكز يرجع إلى تعدد مصادر الهجرات وإلى تعدد أغراضها. ولذلك نأخذ بالحذر المجازي ما يذكره بعض

المؤرخين من هجرة سبعة أخوة من قبائل الحارث العربية هربوا من القرامطة في الاحساء حوالي نهاية القرن الثالث /م. فأسسوا مقديشو ، وأن هجرة مماثلة جاءت من شيراز عن طريق الخليج سنة ٩٠٧/٢٩٥م فأسست المدينة المثلثة كلوة (المؤلفة من كلوة وكانك وماندا) وأن هجرة ثالثة في أواخر القرن الرابع جاءت من شيراز أيضاً وأسست ماليندي وأن جماعة رابعة يمنية سكنت سفالا في تلك الآونة. ولدينا دلائل تاريخية على أن أمراء من العرب المسلمين حكموا زنجبار ومبا ومافيا وقبيلو قبل نهاية القرن الرابع وغيرها. وهذا كله يعني أن المحيط الهندي الغربي كان مفتوحاً للتحرك العربي الإسلامي في هذه الفترة ممهداً للتوسع في القرون التالية. وكان فيض التحرك الذهبي الذي وصله في هذه الفترة من أسباب نشاطه في المرحلة التالية.

المرحلة الثالثة

الصلبية (٤٥٣ — ٦٩٠هـ/١٠٦١ — ١٢٩١م)

ينزل النورمانديين في صقلية ٤٥١هـ/١٠٦٠م تبدأ المرحلة الثالثة التي يمكن أن تسمى بالمرحلة الصليبية.

وقبل أن تبدأ هذه المرحلة بكثير خسر العرب المسلمون عدة خسائر بحرية في الحوض الشرقي للمتوسط وفي الحوض الغربي أيضاً (قيصر ثم كريت ٣٤٩هـ/٩٦٠م وجبل القلال وفرخشيت ٣٦٣هـ/٩٧٢م) وكانت هذه الخسائر أشبه بالتهديد لهذه المرحلة التالية التي انتقل فيها الغرب الأوروبي من مرحلة الأزمات التجاري مع المسلمين إلى مرحلة القتال الحربي لهم. وهذا الانقلاب لم يكن بدون جنود سابقة ومقدمات، ولكنه وصل لحظة طفح الكأس ببدء احتلال النورماند ٤٥٣هـ/١٠٦١م لصقلية، وإن ظل الوجود الإسلامي ينافهم فيها ثلاثين سنة حتى تم الاحتلال سنة ١٠٩٠.

قبل بدء النصف الثاني من القرن الخامس/١١م كانت الأوضاع في البحر الأبيض المتوسط قد تغيرت تماماً. وأهم ما فيها أنه لم يعد بحيرة إسلامية، وأن القوى الغربية عليه كانت تحوله (وقد حولته بعد ذلك) إلى بحيرة غربية تماماً، مسجلة بذلك بدء الغلبة الأوروبية النهائية عليه. بلى! دخل المسرح من طرفيه في الشرق والغرب قوتان إسلاميتان جديدتان: السلاجقة الترك الذين دخلوا عبر إيران إلى بغداد ٤٤٧هـ/١٠٥٥م والمرابطون الذين خرجوا من الصحراء الكبرى شمالاً ٤٤٥هـ/١٠٥٣م فأسسوا مدينة مراكش ٤٥٤هـ/١٠٦١م ودخلوا فاس في السنة التالية.

كانت القوتان ذواتي أثر ضخم في التاريخ الإسلامي: الأولى في مساندة الخلافة

العباسية المتداعية في المشرق مدة تقارب القرن، والثانية في مساندة ملوك الطوائف في الأندلس مدة تقل عن ذلك قليلاً وفدتا من بعدها قوة الموحدين الماثلة مدة قرن آخر . وقد وقف السلاجقة والمرابطون ثم الموحدون على السواء للهجمة الصليبية الواسعة التي شنتها أوروبا منذ أواسط القرن الخامس/ ١١م . على امتداد البحر الأبيض المتوسط من الأندلس في الغرب إلى جزر البليار وإلى صقلية . ثم وصلت أوجها باحتلال الصليبيين للشام ٤٩٣هـ/ ١٠٩٩م آخر القرن، ومحاولتهم بعد ذلك بقرن آخر احتلال مصر ، في محاولات ثلاث على مدى ثمانين سنة ، استطاعوا خلالها تصفية معظم الوجود الإسلامي في الأندلس . فقد كانت القوى الإسلامية الرافدة قوى برية بدوية استهلك سيوفها والأقواس والرمح في ذلك المد البشري الأوروبي الذي ظل يتدفق على الجبهات الإسلامية من أنحاء أوروبا كافة مدة قرنين ونصف . ولم يكن لها أي أثر في البحر الأبيض المتوسط الذي صار بحراً غريباً أوروبياً قدم أوسع المعونة للقوى الأوروبية بأساطيله الناقلة ومياهه المفتوحة على جميع الموانئ العربية من أنطاكية في الشام حتى أقصى مالقة في الأندلس . وقد تركز النزاع في هذا البحر فلم يدخل فيه المحيط الهندي الذي كان بعيداً عن موطن التنازع والحرب ، وإن استخدمت بضائعه من الحديد خاصة ومن الذهب والتوابل في رفد القوى الحربية والاقتصادية في البحر المتوسط . وتحول دور العراق التاريخي فبعد أن كان رأس حربة ومنطلق سياسة عالمية أضحي دعراً ومعبراً للدفاع عما يليه من البلاد الإسلامية في الشام ومصر وما وراءهما . وكان ممكناً أن يضع المسلمون حداً للمد البشري الغازي من الطرفين وخاصة في المشرق لولا أن هجمة عدوانية أخرى نبتت لهم من هذا المشرق نفسه كانت أقسى نكالاً عليهم وأشد شغلاً وإنهاكاً لقواهم هي هجمة المغول الجنكيزية منذ مطلع القرن السابع/ ١٣م وقد انتهت بتدمير الخلافة العباسية ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م واحتلال الشرق الإسلامي كله حتى العراق . ووقع قلب العالم الإسلامي في الشام ومصر بين فكي كاشة طوقته تطويقاً كاملاً في حصار قاري بحري كامل بين ذئاب البر وذئاب البحر ، أو قراصنة البر وقراصنة البحر ولكن بالأعداد البشرية الهائلة الكاسحة . وإذا كان هدف المغول تخريباً لمجرد الإخضاع والتبعية ، فقد كان غرض الصليبيين اقتصادياً استعمارياً معاً للتوطن والسيطرة على الموارد التجارية القادمة من الشرق البعيد .

وقد استفد هذا التطويق المغولي — الصليبي كل طاقات المسلمين الحربية الدفاعية حتى انتهى بدفع المغول ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م في معركة عين جالوت إلى الوراء ، وبطرد الصليبيين من ساحل الشام سنة ٦٩٠هـ/ ١٢٩١م وإن لم يمه ذلك الخطرين اللذين ظلا باقيين في العراق وما وراءه وفي قبرص وما وراءها .

بدأت التطورات الخطيرة في هذه المرحلة تظهر في أواسط القرن الخامس/ ١١م بتغير

القوى التقليدية على أطراف المتوسط كلها . فالسلاجقة دخلوا آسيا الصغرى . وبعد معركة ملاذكرد ٤٦٣هـ / ١٠٧١م التي أسروا فيها اميراطور بيزنطة (لأول مرة ولآخر مرة في التاريخ الإسلامي) وسحقوا جيوشه انتفتح أمامهم الاستقرار فيها فحولوها نهائياً إلى أرض تركية سلجوقية . ولأوالو قوى الشام الفاطمية وحلوا محلها . لكنهم كانوا من التنافر والتجزؤ ، بحيث لم يجد أحد أنطاكية خلال سنة من حصار القوى الصليبية لها . ثم سقط ساحل الشام والقدس بسرعة ١٠٩٩ بيد هذه القوى القادمة من غرب أوروبا في هجرة بشرية حربية معاً . وبالرغم من رفعها شعار الدين : « هكنا أراد الرب » ، واسترداد القبر المقدس ، إلا أنها كانت في حقيقتها تنفذ الأطماع التجارية للمدن الإيطالية (البندقية ، جنوة ، نابولي ، أمالفي ، بيزا) التي تريد الوصول إلى مصبات البضائع الشرقية مباشرة دون وساطة مراكب المغرب . وقد دل على ذلك وصول أساطيل هذه المدن إلى الشام قبل القوى الصليبية نفسها ، كما دل عليه تردد الحملة وهي قرب القدس بين المهجوم عليها أو المضي إلى فتح مصر ، ودلت عليه أخيراً اتفاقيات التعاون بين هذه الأساطيل وبين القوى الصليبية عند فتح مدن سواحل الشام وما اشترطته من شروط تجارية واضحة وامتيازات مفضوحة ، وما غنمته من الغنائم المربحة مقابل معوناتهما . عند نهب قيسارية مثلاً سنة ١١٠٠ أعطيت ١٥٪ من الغنائم لأصحاب السفن ، وأعطيت منح خاصة للضباط ، وخصصت الكنوز لكاتدرائية جنوة ، وأخذ كل فلاح وجندي ٤٨ صلدي (دينار) نقداً مع رطلين من الفلفل ... وكان هذا المغنم من الضخامة بحيث حول ٨ آلاف رجل هم رجال الحملة البحرية إلى متمولين صغار ... وكانت قوى الخلافة الفاطمية منذ سنة ٤٥٠هـ ولادة سبع عشرة سنة في الحضيض بسبب القحط المتتالي الذي وصل حتى أكل البشر ونهب قصر الخلافة بكنوزها كلها . ولم تنفع صحوة القماسك التي جاءت بفضل بدر الجمالي وابنه مدة ستين سنة في دفع الأنبيار عنها حتى ورثتها القوى الأيوبية . وانهار الزيريون في إفريقية بالهجمات المدمرة التي وقعت عليهم من بني هلال وبني سليم . ومع أن المغرب صحا صحوة قوية في أواخر القرن الخامس ومطالع السادس / ١١ - ١٢م مع المرابطين الذين دخلوا الأندلس وحققوا موقعة الزلاقة الشهيرة التي هزموا فيها قوى قشتالة الصليبية سنة ٤٧٩هـ / ١٠٨٦م ، لكنهم لم يتابعوا القتال لاسترداد طليطلة التي سقطت قبل سنة من ذلك ٤٧٨ / ١٠٨٥ وبدأ الألبان بها مرحلة حرب الاسترداد . (Reconquista) وقد تكتلت ضد المرابطين إثر انتصارهم مالك قطلونية وآراغون وقشتالة والبرتغال ، بالإضافة إلى الدعم البابوي . وتدمر الأندلسيون من حكمهم وثاروا عليه في أكثر من موضع مما سمح للموحدين بإزاحتهم . لكن هؤلاء وقعوا في ما وقع فيه المرابطون . وبالرغم من أن الثروة الذهبية السودانية التي ساندت المرابطين ساندتهم وممحت

لهم بحكم المغرب كله حتى طرابلس وبالنصر في الأندلس على قشتالة (المتحالفة مع مملكتي ليون ونبرو) في معركة الأرك (٥٩١هـ/١١٩٥م) إلا أنهم دفعوا عنها في هزيمة العقاب (٦٠٩هـ/١٢١٢م) أمام القوى الاسبانية المتحالفة من قشتالة وآراغون وقطالونية وفرسان الداوية والأستبانية وسانتياغو وملكة ليون والبرتغاليين ومجموعة من أساقفة فرنسا في نانت وأربونة ولنجوج وبواتو وغيرها. ودفعتهم الهزيمة إلى الانسحاب من الأندلس فتركوها لمصيرها الذي سرعان ما جاء بانهباء مدنها الواحدة تلو الأخرى (مايين ٦٢٤هـ، ١٢٢٨م— ٦٦٠هـ، ١٢٦٢م) فلم ينج من الأندلس كلها سوى غرناطة وما حوفا.

مقابل هذه الانهيارات في الجانب الإسلامي على أطراف المتوسط. كانت في الجانب الشمالي منه، جانب الغرب، نهضة عرفت بنهضة القرن الثاني عشر ولم تمثل قط في سيطرة البابوية سيطرة مركزية على معظم القوى الأوروبية الغربية وعلى توجيهها ولكنه تمثل في التكاثر السكاني وزيادة القوى البشرية المقاتلة (وخاصة من الفرسان) العاطلة عن العمل والتي وجدت البابوية حلاً لها بتوجيهها لحرب المسلمين، كما تمثل في تزايد الإنتاج الصناعي (وخاصة في النسيج) والتوسع في استغلال المناجم (وكان يعمل في معظمها الأسرى المسلمون) وفي الثورة التجارية الواسعة التي قامت بها المدن الإيطالية منذ القرن الرابع العاشر الميلادي خاصة وبلغت أوجها في القرن السادس/الثاني عشر الميلادي. وكان من ملامحها تقدم طرق المواصلات وتعميد الطرق واستخدام الحدود للخيول والحزام للمسرج واستخدام البغال التي نقلت من البلاد الإسلامية، وتنوع السفن البحرية واستخدام الدفة المزدوجة وتضخم السفن التجارية والحربية وهو تضخم بدأ في المشرق ولكنه زاد في الغرب معطياً أساطيله المزيد من القوة وفي استخدام الشراع المثلث (اللاتيني) وهو شراع عربي أدخله العرب إلى البحر المتوسط وأخذته السفن الغربية فزادت به من مرونة تحركاتها على المياه والرياح. واقتبس الغرب من المشرق الإسلامي نظام المصارف والسفانتج منذ القرن الرابع / ١٠م، وتكاثر المدن فيه على حساب الريف الذي كان يفقر. وحل رجاله محل الوسطاء الشرقيين في عقد الصفقات وعملوا بالتهريب على نطاق واسع وكان لا بد لهذا التوسع في مختلف النواحي من أن يأخذ بمجاله الحيوي ويجد حلاً على حساب الآخرين الأغنياء على الطرف الآخر من البحر، والاحتكاك الدائم بين الطرفين كان لا بد أن يجد في الحرب وسيلة للحل. وهكذا كانت الحروب الصليبية هي الحل الديني للمشاكل الاقتصادي. وبالرغم مما حملت من شعارات دينية فإنها في مختلف مراحلها كانت المصالح الاقتصادية والتجارية هي التي توجه مسيرتها وعلاقاتها وتحركاتها..

ولعل أهم من ذلك من ناحية البحر الأبيض المتوسط أن الغرب وهو يسترد المعادل

الأساسية في الشمال الغربي من هذا البحر، كان يتوغل بالمقابل في الموانئ الإسلامية تدريجياً وبشكل واضح متزايد منذ القرن الرابع/ ١٠٠٠ م وسيطر على النقل وطرق الملاحة الطويلة والقصيرة وتتوضع جاليات منه في مراكز التجارة الإسلامية في المغرب أولاً ثم في موانئ المشرق. وقد كانت ثمة قوى بحرية من الطرفين الغربي والإسلامي، ترد البحر بحثاً عن الغنائم في نوع من القرصنة الشرعية التي تشجعها القوى البهية وتستفيد منها. لكن قوى القرصنة الغربية كانت ألصق بمصادرها من القوى الإسلامية وأكثر تصميماً ولهذا تركت قوى المسلمين البحرية لمصيرها، بينما كان القرصنة الغربيون يكسبون على حسابها ويزيلون بها ذلك الإطّار الدفاعي الأولي عن الشواطئ الإسلامية. ولم يعد الحوض الشرقي للمتوسط إسلامياً بعد سقوط قبرص وكريت وصقلية على التوالي وصار الطريق البحري من مصر إلى المغرب خطيراً غير آمن على السفن الإسلامية مع أن الحوض الغربي ظل يقاوم فترة طويلة معتصماً بمركزه المتقدم في جزر البليار التي تولاها أولاً مجاهد العامري، ثم ابنه إقبال الدولة فيما بين (٤٠٥ - ٤٦٨هـ/ ١٠١٥ - ١٠٧٦م).

وحين أسفر العداء الغربي وأدرك مكانة هذه الجزر الاستراتيجية والتجاري انصرف إليها بعدة هجمات صليبية وخاصة في عهد الأمير مبشر بن سليمان ناصر الدولة (٤٨٦ - ٥٠٩هـ/ ١٠٩٣ - ١١١٥م) الذي رد عنها أربع حملات تحالفت فيها عدة قوى من قطلونية وبيزة والنورماند والبروقانس وملك النروج مع البابوية ضدها وكادت الحملة الكبرى الأخوية ٥٠٧هـ/ ١١١٣م أن تحتلها بل احتلتها بالفعل ولزكت فيها مجزة وحشية ٥٠٩هـ/ ١١١٥م تشبه مذابح المعرة وأنطاكية والقدس في المشرق لولا مسارعة أسطول المرابطين إليها وهرب الفزاة منها حاملين معهم الغنائم. وقد حمى المرابطون هذه الجزر فترة حسنة (٥٠٩ - ٥٤٣هـ/ ١١١٦ - ١١٤٨م) ثم حملهها بنو غانية (المرابطون) بين (٥٤٣ - ٦٠٠هـ/ ١١٤٨ - ١٢٠٣م) وجاء الموحدون بعد ذلك فدافعوا عنها حتى تراخت قواهم في الأندلس وتخلّوا عنها، فتمكن خايمه الأول ملك قطلونية وآراغون من اقتحام جزيرتها الكبرى مايورقة سنة ٦٢٧هـ/ ١٢٣٠م ثم سقطت مينورقة بعد ذلك سنة ٦٨٥هـ/ ١٢٨٧م.

وقد خدمت الجغرافية كلا من اللاتين وبيزنطة معاً، وتركزت زمام المبادرة البحرية ينتقل إلى الغرب، خاصة بوجود موائلها في شمال البحر المتوسط وراء سلسلة من الخلجان والبحار الداخلية، بينما كانت الموانئ الإسلامية بالمقابل مفتوحة للهجوم الذي أضحى من تقاليد القوى الأوروبية، وخاصة بعد نجاح بيزا وجنوة وأمالفي في الهجوم على البر التونسي ٤٨٠هـ/ ١٠٨٧م ونجاح القوى الأسبانية في الاعتصام بطليطلة ١٠٨٥م والانطلاق منها،

وبعد نجاح الحملة الصليبية الأولى في احتلال الساحل الشامي وإقامة أربع إمارات صليبية عليه .

واعتباراً من مطلع القرن السادس/١٢م أضحي البحر الأبيض المتوسط بحراً غريباً حمل القوى الغربية من مختلف أنحاء أوروبا إلى المشرق . بينما حمل منه مختلف البضائع إليها . وبعد أن كانت صادرات أوروبا إلى الشرق في القرنين العاشر والحادي عشر من المواد الخام أساساً صارت في القرن الثاني عشر والثالث عشر تحوي الكثير من المواد المصنوعة ، وصار البحر المتوسط طريقاً في اتجاه واحد غربي — شرق لأساطيل أمالفي والبندقية وبيزا وجنوا ونابولي تتدفق عليه القوى الحاربة وتعتمد بالغنائم خاصة والبضائع . ولم يعد بحر مبادلة تجارية سلمية . وكانت الصفقات تتم على مرافقه الشرقية والجنوبية بين المسلمين واللاتين لا في الجزر الوسطى ولا الموانئ الأوروپية . وصارت المرافء الإسلامية سلبية دفاعية بصورة عامة لا إيجابية هجومية ، بينما استطاعت حركة المتوسط الصليبية أن توسع دائرتها وتدخل فرنسا الشمالية وبلجيكا والنرويج فيها وتضعها في وجه العالم الإسلامي .

وهكذا فإن الحروب الصليبية كانت في الواقع نهاية مرحلة غربية من التطور أكثر بكثير مما كانت بداية مرحلة وكانت النهضة الأوروپية قبلها سبباً فيها كما كانت من بعد نتيجة لها وزادت في تبلورها . كما أن هذه الحروب كانت إحدى وسائل أوروبا لفرض مصالحها الاقتصادية على البلاد الإسلامية ولم تكن رغم اسمها بذات غرض ديني صليبي بل كانت التجارة تمشي فيها جنباً إلى جنب مع المعارك الحربية في وقت واحد دون أن يمنع أحدها الآخر . وقد أسف وليام الصوري رئيس أساقفة صور أواخر القرن الثاني عشر « الحماسة » بعض المكابرين الذين يريدون الحرب بأي ثمن مع أن التجارة مع مصر كانت على الدوام مصدر ربح وعزة لنا جميعاً .

وهياً الشرق للغرب فرصة ثمينة بأسواقه المغمورة بالبضاعة النفيسة والنسيج الفاخر والذهب والفضة وفي كميات لا تستطيع الأسواق الأوروپية تصريفها إلا بصفقات عديدة . واغتمت الغرب الفرصة حتى أقصاها ، فكانت مراكبه تذهب في البحر وتجيء وتقوم بهذه الصفقات . وقل شأن الرقيق وزاد شأن السفن الحشوية وأسلحة الفولاذ ومعدن الحديد والفراء والمنسوجات . وكان الشرق يمد الغرب بالمعارف التي يستخدمها الغرب في التغلب عليه ، والغرب يمدده بالسلح الذي يستخدمه الشرق في قتاله . ولكن السلاح الغربي لم يكن كافياً له . وغمرت أسواقه المشرق الإسلامي تدريجياً خلال القرن الثاني عشر بما حملته المراكب الغربية من نسيج صوفي صنعه المصانع في الفلاندر وفرنسا وإنكلترا وإيطاليا في حين هيطت محمولاتها من الحرير الشرقي إلى أوروبا . وحين جاء القرن الثالث عشر بدأ الحرير الإيطالي بالعكس ، يفرض

نفسه في مصر والشام وأصبح الغرب بفاتضة التجاري دائماً للشرق إلى حد ما بعد أن كان مديناً حتى ضربت قشتالة في القرن الثاني عشر والمدن الإيطالية في القرن الثالث عشر العملة الذهبية الدوقات والفلورين التي صارت عملة التجارة من بعد . ودخلت التوابل الرفيعة (من سلع الزينة والعطور والعقاقير ومواد الصباغة والطهو) بين ما تحمله تجارة الترانزيت عبر المتوسط إلى الغرب مقابل منسوجات الكتان والزجاجيات والمجوهرات المقلدة التي تأتي بها منه . أما الذهب السوداني فأغياهم لأنه لا سبيل في البحر يعرفونه إليه وهو وراء الصحراء الكبرى . ولعل هذا هو السبب الكامن وراء الحملات الصليبية الخامسة والسابعة اللتين توجهتا إلى مصر ، والثامنة التي توجهت إلى تونس (بمعمونة البحارة الخنويين) وفشلت ، ووراء حملة ملك قشتالة على سالة عاصمة الموحدين القديمة في المغرب بمعمونة التجار الغربيين وطرده منها قبل مضي أسبوعين !

وحين أمنت المدن التجارية الغربية على توطد تجارتها مع الشرق بما أقامته معه من الصلات قلت حماسة أوروبا للحملات الصليبية العسكرية وكان ذلك سبباً في انتهاء دورها وطردها من المشرق ١٢٩٠هـ/١٢٩١ .

وننتقل إلى المحيط الهندي فنجد أنه ما يزال البحر العربي التجاري بامتياز وإن الصلات مع جبهة الغربية الإفريقية قد ازدادت وتوسعت للدرجة أن العرب المسلمين أقاموا على سواحل عدة سلطنات تجارية نشيطة منها :

١ — سلطنة باتا التي تولاها منذ مطلع القرن السادس/١٢م ، أسرة النباهين الذين طردهم الأئمة اليعاربة من عمان فنزل أولهم (سليمان بن سليمان بن مظفر النباهي) البلد وتزوج من ابنة ملكها البتاوي وتلقى حكم باتا هدية الزواج .

٢ — مقديشو التي بدأت تحتل مكانها السياسي والتجاري منذ هجرة بني مجيد من اليمن سنة ١١٥٤هـ/١١٥٩م وأضحيت في القرن التالي مدينة الإسلام في تلك الأصقاع وفيها المساجد ولها سور بأربعة أبراج .

٣ — ومنها سلطنة كلوة مركز تجارة الذهب والعاج وقد استمرت الأسرة التي أسستها في حكمها طويلاً قبل أن تنافسها أسرة المتمنلدين اليمنية .

٤ — سلطنة زنجبار التي كانت تصلها السفن الصينية في القرنين السادس والسابع/١٢ — ١٣م وتسميها تسونغ — با وتحدث عن تجارتها بالذهب والعاج وخشب الصندل ، وعن رسو السفن فيها من مختلف البلاد ، وعن صنع أجمل الأنسجة القطنية والحرير فيها ، وصنع الحبال من ألياف جوز الهند .

٥ — سلطنة بمبا التي كانت محط التجارة في الخليج العربي خاصة ووجدت فيها حلى وخزفيات عراقية تؤكد ذلك .

٦ — أما أبرز المدن — الدول في مابين القرنين السادس والثامن/ ١٢ — ١٤م فكانت ممباسا أكبر مركز لتجارة الرقيق . وقد بنيت على جزيرة قريبة جداً من البر عند ضفة خور كبير تدخله المراكب وشيوخها من العرب . وكانت في أوج ازدهارها ونشاطها التجاري وقيامها بالجهاد الديني قبل أن تسوء علاقاتها مع جارتها ماليندي وتبدأ في التدهور بعد القرن السابع/ ١٣م .

٧ — وأخيراً نذكر ماليندي التي زاد شأنها السياسي التجاري منذ القرن السادس وسكانها من كبار التجار . كما كانت من أكثر المناطق التي يتردد عليها التجار للذهب والأقمشة والعاج .

٨ — وتأتي مدينة سفالة في نهاية الساحل الجنوبي وكانت مدينة الذهب وقد تأسس فيها منذ ٥١٠ — ٥٢٠هـ/ ١١١٦ — ١١٢٦م الحكم العربي الإسلامي وشهدت أوج ازدهارها خلال القرنين السابع والثامن/ ١٣ — ١٤م واعتبرت مركز الدفاع الأمامي لمدينة كلوة التي احتكرت تجارتها الذهبية .

وكانت المنطقة تستورد الرماح من اليمن والفؤوس والخناجر والمثاقب وبعض الزجاج والحبوب والملح والتمر مقابل الذهب والحديد والعتبر والنحاس وهي المواد التي كان المشرق الإسلامي أيام الصليبيات يطلبها بشدة بعد أن يتحول الحديد إلى فولاذ من الهند . كما تصدر المنطقة النحاس وخشب الصندل والأبنوس والعاج الطري القابل للحفر والجلود والبخور واللؤلؤ والرقيق والأفاويه . وكان الإقبال على كل ذلك واسعاً لدى تجار الغرب في البحر المتوسط . وقد عثر على كثير من الأواني الخزفية بعضها من سواف وبعض من اليمن وبعض من الصين وعلى أوان زجاجية من صنع مصر وسامراء وزبيد وحضرموت وبلاد الشام يعود صنعها إلى العصر السلجوقي . وكانت الضرائب على التصدير أو الاستيراد تصل إلى ٥٠٪ أحياناً وتدفع غالباً من الذهب ، مما يدل على أن الرحلة البحرية إليها رغم صعوبتها ومخاطرها تستحق المغامرة .

وبالرغم من ندرة ما نعرف عن العلاقات الإسلامية في الجانب الشرقي من المحيط الهندي ، فإننا نستطيع أن نعرفها بآثارها : فإن دخول الإسلام إلى الملايو والجزر الأوقيانوسية وخاصة سومطرة وجاوة وبورنيو يرجع إلى القرنين السادس والسابع/ ١٢ — ١٣م وذلك عن طريق الحضارة ، تجار الجنوب العربي وهم فينيقيو تلك البحار ، وتجار الهند المسلمون من الكجرات والمالبار . وتكشف كتابتهم الواسعة في تلك المناطق وما تركوا من الأثر الديني

الواسع عن كثافة العلاقات التجارية القائمة . وهي كثافة سوف تزداد اتساعاً في القرون المقبلة، مما يعني أن المحيط الهندي الغربي كان واسع النشاط، مفتوح الآفاق للتجارة الإسلامية .

وكانت هذه التجارة تنتهي في الجنوب العربي عند قيش (كيش) الجزيرة التجارية في مدخل الخليج العربي التي ورثت سيواف بعد خرابها (في أواسط القرن الرابع) والتي أصبحت محطة تجارة الشرق ما بين القرنين الرابع والخامس فلما جاء القرن السادس كانت عدن قد حلت محلها وتحولت إليها طرق التجارة والمراكب والبضائع الثمينة وقد أثار ذلك أكثر من نزاع بينها وبين قيس حتى دبر ملك قيش (ولد العميد) هجوماً بحرياً على عدن سنة ٥٣٠هـ / ١١٣٥م ، لكنه فشل بعد حصار شهرين وبقي موقع المعركة في أطراف الساحل يعرف زماناً طويلاً باسم الجماجم بسبب القتل وفداحة الخسائر . وكانت أرباح عدن هي الدافع له وخاصة بعد أن زادت أسعار التوابل في تلك الفترة بمقدار الثلث . وكانت موارد عدن من الضرائب قبل سنة ٦٢٥هـ / ١٢٢٧م تبلغ ٦٠ ألف دينار في السنة . ويروى فيها من المراكب سنوياً بين السبعين والثمانين وعشور بعضها تصل أحياناً إلى ثمانين ألف دينار . ولم تكن عدن نهاية مراكب الهند فقط (لأن التجار كانوا يبدلون بمراكبهم المحيطية مراكب أخرى للبحر الأحمر) ولكن نهاية الطريق من شرقي إفريقية وزنجبار ، فكانت عقدة المواصلات في المحيط الهندي كله في القرنين السادس والسابع ، وصلة الوصل مع المتوسط عن طريق البحر الأحمر .

وقد حرصت السلطات في مصر بالذات (من فاطمية ثم أيوبية ثم مملوكية) على طريق البحر الأحمر وعلى أمنه وعلى تأمين البضائع التجارية التي ترغب بها الأساطيل الغربية التي ترسو في سواحلها . ذلك أن العلاقات بين البحرين الأبيض المتوسط والهندي أصيبت فيما بين أواسط القرن الخامس وأواخر السابع بعدد من الهزات التي انصبت عواقبها على طريق الخليج العربي والعراق والشام وجاءت كلها في مصلحة طريق البحر الأحمر ومصر الذي نما نمواً كبيراً وأمسكه عدن من جهة وتنيس وحمياط والاسكندرية من الجهة الأخرى . فبعد أن اضطرب الطريق الأول فترة بدخول السلاجقة ثم استقرت الأمور ، عاد فاضطرب كرة أخرى باحتلال الصليبيين لساحل الشام . وعلى الرغم من أن الطريق التجاري عاد فعاش مع الوجود العسكري الصليبي في هذا الساحل ، وفصل العلاقة التجارية إلى حيد كبير عن العلاقة الحرية والدينية ، إلا أنه كان يصاب بين فترة وأخرى بأزمات شديدة (كما في الحملة الثانية والثالثة) ثم جاءت الأزمة الكبرى بالفتوة المغولية منذ مطلع القرن السابع التي ضربت في النهاية بغداد والشام ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م ثم حاولت في مطلع القرن الثامن ضرب الشام

ومصر كرة أخرى . وقد عملت على أي حال على تقوية الطرق البقية المارة تحت نفوذهم عبر خراسان إلى العراق أو المارة من شمال بحر الخزر . وهكذا عملت السلطات التي توالى في مصر على تقوية طريق البحر الأحمر الواصل بين البحرين المتوسط والهندي ، وعلى ضمان الأمن فيه ضد « التجرم » . عمل على ذلك بعد الفاطميين الأيوبيون جميعاً والمماليك . وحين حاول أرناط مثلاً تهديده أدب صلاح الدين حملته شر تأديب سنة ٥٧٧ لأن قصده بجانب المعنى الديني إنما كان تحويل تجارة مصر عن البحر الأحمر إلى العقبة واختراق الاحتكار العربي للطريق إلى التوابل . وقد بغت الناس كما قال ابن الأثير — في بلادهم على حين غفلة منهم (به) فإنهم لم يعهدوا بهذا البحر (الأحمر) فرغياً لا تاجراً ولا محارياً .

ومن الأمور ذات المعنى أن يأمر صلاح الدين إثر هذه المحاولة القرنيجية سنة ٥٧٩ ببناء فندق للكارمية بالفسطاط ترسو به مراكبهم النيلية كما بنى بعضهم فنادق أخرى على نفقته في القاهرة والاسكندرية ودمياط وعيناب وقد تقاضاهم صلاح الدين ، حين احتاج الأموال ، زكاة أربع سنوات مرة واحدة ، كما أسقط عنهم زكاتهم في عيناب عدة سنوات ليشجعهم على التوسع في مصر . وكانت روح هذا الطريق والجماعة التجارية العاملة عليه هي جماعة الكارم الذين كشفت وثائق الجينيزا الكثير من نشاط بعض التجار اليهود بينهم وهذا يعني أن نشاطهم العام — وكثرتهم الكثيرة من التجار المسلمين كانت أضعاف ذلك . وقد يكون اسمهم آتياً من مقطعي كار/م أي حرفة البحر . لكن هذه الجماعة من كبار التجار التي تكونت نواتها للمعاونة في ساحل المليبار بالهند منذ القرن الرابع الهجري/ ١٠م عملت في تجارة التوابل خاصة فصار اسم الكارم علماً على أسطول هذه التجارة وبضاعتها ثم على ما يرافقها من التجارات الأخرى كالحرير والفولاذ والخشب والسكر والسلاح وأدوات الزينة والعطور . وحين اهتم الفاطميون بهذه الجماعة ، وخصصوا لها أسطولاً لحمايتها في البحر الأحمر ما بين عيناب وسواكن من خمسة مراكب ، وأقاموا لها فندق الكارم في القاهرة ، ففدت نتيجة لتركز التجارة العالية عيها أهم المرافئ بين الهند ومصر ، نقل الكارمية مركزهم إليها فصارت محطة اللقاء والانطلاق لهم . وكانوا يأتون بالتوابل إليها ويجمعون ما يأتي به غيرهم في عدن ثم ينقلونه إلى عيناب ومنها إلى قوص ثم القاهرة عن طريق النيل .

وانتقل اهتمام الفاطميين بطريق البحر الأحمر إلى الأيوبيين في هذه الفترة لأنه مصدر السلاح والتوابل ومصدر الربح التجاري والذهب ، وهذا هو السبب في احتلال الأيوبيين لليمن . ولقي تجار الكارمية من الأيوبيين كل الرعاية لأنهم استجابوا للحركة التجارية الهائلة بين الشرق والغرب قبل الحروب الصليبية وخلعها وأصبح التاجر الكارمي هو تاجر التوابل خاصة والبخور والعاج وبلغ الشرق الثمينة التي هي مادة تجارة مصر مع البحر المتوسط

وأساطيل الغرب . ونقل الكارمية مركز نشاطهم في العهد الأيوبي إلى قوص والقاهرة . وكان لهم في قوص نقابة أو اتحاد ورئيس للكارمية وفي القاهرة دار وأسواق تجارة ووكلاء ليكونوا في قلب النشاط التجاري العالمي الذي انتقل في القرن السابع الهجري/١٢م إلى مصر وتسبب في تحملها لمجتمين صليبيين ساحقتين (هما الحملتان الخامسة ٦١٥هـ/١٢١٨م والسابعة ٦٤٧هـ/١٢٤٩م) وفشلت الحملتان .

ويبدو أن طائفة الكارمية لم تكن فقط أهم التجار في المحيط الهندي ولكنها كانت جماعة ذات وكالات وفروع وصلات متشعبة تمتد على طول الشمال الإفريقي من جهة ، وعلى امتداد ساحل الملبار وحتى سومطرة والملايو من الجهة الأخرى ، وإلى زنجبار ومباسا وموزمبيق بشرقي إفريقيا من جهة ثالثة . ولهم محاسباتهم المالية ومصارفهم وكانوا يشكلون مجموعة أسر مترابطة (منها أسر القويق والحروي والمحلي والدمايني واللبيدي وغيرها) ويتوارثون التجارة والسفر على خطوط التجارة الممدودة من سواحل المتوسط في المغرب إلى مصر ومنها إلى عدن فالمحيط الهندي كله . وبعض هذه الأسر امتدت أكثر من ثلاثة قرون . وهم يتعاونون عند الأخطار والكوارث . ولهم رئيس يعرف برئيس الكارمية . وكانت لهم ثروات طائلة تمكنهم من إقراض السلاطين (وتبلغ الثروة أحياناً مليون دينار) . ولهم أسطول المراكب والقوافل الضخمة تحمها الجنود والحياطة لحسابهم . وقد امتد نشاط هذه الجماعة في العهد المملوكي حتى إلى الشؤون السياسية والمالية للدولة . كما كانوا ملوك التجارة العالمية ورجالها في المحيط الهندي فترة تزيد على خمسة قرون . وكان التاجر الكارمي يقابل في البحر المتوسط تاجر المدن الإيطالية . والفوارق الأساسية أن الكارمية جامعون لبضائع الشرق ، والإيطاليين موزعون . وأن الكارمية كتلة مترابطة يأتي التجار الآخرون على هوامشها ، وأن الإيطاليين ينقسمون بين عدد من القوى حسب موائلهم . وقد تقاسم الطرفان التجارة العالمية جماعة للمحيط الهندي والبحر الأحمر وما وراءها وأخرى للمتوسط والبحر الأسود وما وراءها خمسة قرون حتى انقلبت الأوضاع في أواسط القرن التاسع/الخامس عشر حين أوقف المماليك نشاط الكارمية بعد فتح القسطنطينية واحتكر السلاطين لأنفسهم تجارة البهار طمعاً فيها ورغبة في رفع رصيدهم من الذهب الذي بدأ ينخفض ويتداعى .

المرحلة الرابعة

عصر المماليك الوسطاء والانسياح الأوربي

(٦٩٠ — ٩٠٥هـ / ١٢٩١ — ١٤٩٨م)

تبدأ هذه المرحلة بإخراج الصليبيين من الشام وإعادتهم إلى البحر المتوسط بعد

إخراج معظم المسلمين من اسبانيا والأندلس إلى البر المغربي (عبر مضيق الزقاق) . وتنتهي المرحلة بإغلاق البحر المتوسط من جانيه (جبل طارق ، وباب المندب مع الخليج العربي) على الكتلة العربية الإسلامية بواسطة البيزنطيين .

وفي هذه المرحلة تحدت بوضوح صورة القوى على أطراف البحر المتوسط الذي صار جانيه الجنوبي الإسلامي وسيطاً سلبياً برغمه ، وصار جانيه الشمالي تاجراً مستغلاً بالقوة لسلبية الوسيط . وإذا انقسم الجانب الإسلامي من البحر قسمين مصر وسورية من جهة ، وفيهما سلطنة الماليك ، والمغرب وفيه عدة سلطنات . (بنو حفص وبنو حماد والمرينيون) فإن الأمر نفسه حدث في شمال المتوسط الذي انقسم بين الامبراطورية البيزنطية على الحوض الشرقي ، والممالك الغربية على الحوض الغربي ، وذلك في نوع من المعادلة أشبه بالبسط والمقام . فكان الطرفان المملوكي والغربي قويين : الأول لأنه اجتمع إليه وتكثف فيه كل تراث الحضارة الإسلامية (بعد انهيار المشرق وبغداد) ، والثاني لأنه يستند إلى مجموعة من الشعوب المطلعة لتحسين الحياة والمقتال ، من أجل ذلك . بينما كان الطرفان الآخريان البيزنطي والمغربي أكثر ضعفاً فيزنطة خرجت من الاحتلال اللاتيني البندقي ١٢٦١م / ٦٥٩هـ ومن أسرة لاسكارس منهكة القوى منهوية الغروات . ولم تستطع أسرة باليلوغ أن توقف تدهورها المتنامي ولا تسرب ممتلكاتها تدريجياً في آسيا الصغرى وفي البلقان إلى الدولة العثمانية الناشئة . وقد انتهت الدولة بفتح القسطنطينية على يد محمد الفاتح العثماني سنة ١٤٥٣ .

وأما المغرب فقد كان أحسن حالاً بوجود مخزن الذهب السوداني ورائه ، خلف الصحراء الكبرى ولكنه عانى الكثير للارتفاع بهذا الذهب .

وعلى أي حال فقد كان البحر المتوسط حتى أواخر هذه المرحلة منطقة التماس والتبادل واللقاء الحربي والسلمي بين مختلف القوى العالمية الأساسية . وكان وراء كل منطقة مدى حيوي اقتصادي يغذيها وتعامل معه : فوراء الماليك عالم المحيط الهندي كله يمدّه بمختلف البضائع والثروات ويصل به حتى أطراف المحيط الهادي ، والمغرب ورائه عالم ما بعد الصحراء الكبرى في إفريقية ، وبيزنطة ورائها إمارات الخزر وموسكو وكيف والتجارة الاسكاندينافية ، والغرب ورائه أوروبا كلها التي ارتبطت أقسامها الشمالية الغربية (إنكلترا وهولندا خاصة وألمانيا) بالبحر المتوسط عن طريق جبل طارق . وقد اتخذت القوى الغربية من مراكزها المتقدمة في صقلية (التي يحكمها النورمان) ومن قبرص (التي طرد إليها الصليبيون من الشام) رؤوس جسور ومناطق تحمي ظهرها للهجوم في الحوضين الشرقي والغربي على السواء على المغرب الإسلامي خاصة وعلى المملوكي . وكان هجومها على هذا المشرق

أضعف بكثير من هجومها على المغرب لأن الممالك كانوا في وضع أقوى حضارياً وتجارياً. على أن النفوذ الإسلامي في البحر المتوسط لم يكن يجاوز كثيراً السواحل الشرقية والجنوبية، في حين كان البحر كله بحراً غريباً تماماً. عليه أساطيل عديدة من مختلف القوى الأوروبية: من قطلونية وقشتالة وفرنسا وجنوة وفلورنسا وبيزا ونابولي وصقلية والبندقية، بالإضافة إلى الأسطول البيزنطي وإلى الأساطيل الأخرى من إنكلترا وهولندا^(*). وكانت هذه الأساطيل التي تملأ البحر حركة مستمرة لا تفرص نفوذها فقط فيه، ولكن تستغل هذا النفوذ لمصالحها الاقتصادية، بينما لم تكن الأساطيل الإسلامية بما فيها المملوكية بذات وزن تجاهها. وقد لعب المغول في هذه المرحلة دور الشريك المشاغب وذلك بإشغال القوى الإسلامية وتدمير حضارتها في المشرق. ووصلوا مرتين على الأقل إلى الشام (حملة غازان في نهاية القرن السابع ١٣ وحملة تيمور في ختام القرن الثامن الهجري/١٤م)، بينما كان الغرب يواصل الكسب والتوسع وتقوية الرأسمالية الناشئة فيه.

أراد الغرب دوماً الوصول إلى المشرق الصيني والمهندي منبع التوابل والبضائع الثمينة. وبالرغم من أنه حافظ على علاقاته مع العالم الإسلامي إلا أنه حاول بكل طاقاته النفوذ عن الطريق البري عبر السهوب الآسيوية إلى الشرق البعيد. وإذا كان هذا هو السبب في توجه الحملة الصليبية الرابعة إلى القسطنطينية ٦٠٠هـ/١٢٠٤م واحتلال البنادقة لها فإن خروجهم منها سنة ١٢٦١ لم يبلغ الوجود التجاري الإيطالي في الامبراطورية المتنامية. وكانت نهضتها في عهد أسرة باليولوغوس في القرنين التاليين مدينة لانتقال الحركة التجارية فيها من أيدي البنادقة إلى أيدي الجنوبيين الذين وطدوا علاقاتهم مع البحر الأسود، فرع البحر المتوسط، فيما وراء الامبراطورية واستفادوا من الغزو المغولي الجنكيزي الذي غير خريطة آسيا الوسطى ووحدها مع روسيا الجنوبية فانساحوا على الخطوط الجديدة التي حررتهم من الفندق العربي أو المخزن البيزنطي. وحين انقسمت امبراطورية جنكيز إلى أربعة خانات رحبت خانية فارس وخانية القبچاق (وهما الخانيتان الأكثر قرباً للغرب) بالتجار الأوروبيين. ولم يكن ماركو بولو سوى واحد من عشرات المغامرين مثله سنة ١٢٧٠ ولا كانت السفارات التي أرسلتها البابوية سنة ١٢٥٤ وأرسلها الفرنجة إلى قره كروم في تلك الفترة لتحقق العالم

(*) يقول ابن خلدون وهو ابن هذه الفترة: «لم يكن سلطان الفرنج على غرب المتوسط بأقل منه على شرقة فقد كثرت فيه أساطيلهم وتراجعت قوة المسلمين فيه إلى السلوة معهم ثم تراجعت في الأساطيل بضعف الدول ونسيان عوائد البحار وضعف المسلمون منذ زمن طويل عن ممانتهم. ورجع النصارى فيه إلى دينهم المعروف من الدولة فيه والمران عليه وغلب الأمم في لجه وعلى أعواده وصار المسلمون كالأجانب إلا قليلاً من أهل البلاد الساحلية....»

الإسلامي بين فكي كاشة معادية قوية سوى جانب من مطالع العلاقات الكثيرة التي أقيمت بين الغرب والشرق الأقصى. فبعد أن عرف الجنويون والبنادقة مدينة طرايزون على البحر الأسود إذا بهم يعبرون إلى تبيز وإلى استراخان ويعرفونها معرفتهم للاسكندرية. حتى لقد بنى الجنويون سفناً لهم في ترسانات فارس لمزاولة الملاحة في بحر قزوين المغلق ووضعوا قاموساً لاتينياً فارسياً تركياً سنة ١٢٠٣ للتجار والمرسلين. وأوغلو في قلب آسيا الوسطى إلى مدينة أرغند على بحر آرال فتزوجوا منها بالقماش الرقيق الذي عرف في أوروبا، منذ بداية القرن الرابع عشر بالأورغاندي. ثم تحركوا إلى الصين من خلال المغول الذين حكموا هناك. وإذا لم نجد سفارة البابا الأولى سوى بعض التجار الغربيين المنفيين في قره كروم ولم نجد ماركو بولو أحداً من البنادقة في بكين بعد ذلك. فإن الميناء الصيني تسوان — شو (أو زاتون) كان ملتقى تجار جنوة والبندقية. وقد بنى لهم الرهبان الفرنسيون سفناً على نسق فنادق البحر المتوسط. وكان هناك جالية أوروبية في بكين. ووضع فرنسيسكو يغلوتي وكيل شركة أسرة بيروني الفلورنسية كتاباً عملياً للتجار يبين فيه خط السير من شبه جزيرة القرم إلى بكين ذاكراً أنه طريق مأمون ليلاً ونهاراً. إن هذا يفسر هبوط ثمن الحرير الصيني حوالي سنة ١٣٤٠ في جنوة حتى أصبح أقل من ثمن حرير تركستان...

لكن هذا الطريق البديل سرعان ما انقطع بعد ستة أو سبعة عقود من السنين بإسلام الشعوب المغولية والتركية التي تقع عليه، وكثرة المخاطر التي قامت فيه. وهكذا انكمش البحر الأسود كرة أخرى وعاد بحراً مغلقاً، وعادت كثافة العلاقات الغربية الإسلامية إلى عمرها التقليدي الذي لم ينقطع على أي حال وظل على ازدهاره عبر البحر الأحمر أي في أيدي المماليك الذين يسيطرون عليه من مصر والشام. ومعظم القوى الغربية بما فيها بيزنطة ظلت تتعامل مع السلطنة المملوكية على قدم المساواة والتوازي رعاية لمصالحها الوطيدة معها كما كانت السلطنة بالمقابل ترعى مصالحها في التعامل معهم. ولم يكن غريباً أن يرسل الامبراطور البيزنطي أندرونيق الثاني سفارة إلى الناصر محمد سنة ١٣٠٥ مع هدية رجاء إعادة كنيسة المصلبة في القدس إلى أصحابها، وأن تتكرر السفارة بعد سنوات. كما سعى الامبراطور لعقد تحالف مع المماليك ضد الدول التركية التي كانت تتكاثر وتلتهم بقايا الأراضي البيزنطية في آسيا الصغرى، ورفض مشروعاً صليبياً قدمه البنادقة (مشروع مارينو ساندو) مستهدفاً خنق الدولة المملوكية اقتصادياً، تمهيداً لاحتلالها الحربي، واسترداد الأراضي المقدسة. وقد استقبلت القاهرة سفارات بيزنطية أخرى منها سفارة سنة ١٣٦٩ التي أرسلها الامبراطور حنا الخامس لإزالة الأثر السيء الذي تركته حملة بطرس لوزنتان على الاسكندرية سنة ١٣٦٥ وسفارة أخرى سنة ١٣٨٥ إلى السلطان بريقوق تحمل الهدايا وتطلب إقامة قنصل

للروم بالاسكندرية، أسوةً بالبنادقة، وقبل طلبها. غير أن الامبراطورية بدأت في الانهيار والتعرض للضغط الشديد من قبل العثمانيين منذ أواخر القرن الرابع عشر. وضعف نشاطها الخارجي، وبنات واضحاً أنها على مشارف النهاية. ولم يكن بإمكانها الاعتماد على الممالك رغم عدائها للبيزنطيين بسبب الإسلام لأن الممالك كانوا ينظرون بارتياح إلى التوسع العثماني في البلقان دون آسيا الصغرى. فلما وصلت أخبار سقوط القسطنطينية سنة ١٤٥٣ بيد العثمانيين احتفلت القاهرة بذلك الاحتفال الكبير وزينت، وأرسل السلطان إينال بنىء السلطان العثماني « بهذا الفتح العظيم ».

هذه العلاقات الطيبة كانت تعبر عن تيار تجاري متصل ومتوازن بين بيزنطة والقاهرة بوصفهما المركزين التجاريين الأساسيين في الحوض الشرقي للمتوسط ولم يكن يعكره سوى تحركات قبرص الصليبية ضد سواحل مصر ومرافئ الشام وآسيا الصغرى ودعمها للمشاريع الصليبية في حصار الممالك وضررهم ومراقبة سفن التجارة المملوكية والقرصنة ضدها. وكانت البابوية تستخدم قبرص قوة بوليسية بحرية لتصيد التجار الأوروبيين الذين يخالفون « تحريم » البابا ويتعاملون مع المرافئ المملوكية. ولنعهم من التردد عليها. وقد كانت أقصى حملاتهم تلك التي قام بها بطرس لوزنيان سنة ١٣٦٥ صاحب قبرص على الاسكندرية وإعاقته عليها قوى أوروبية وبابوية واستبارة من رودوس. كانت نكبة دمرت المدينة ونهبها وأحرقها. وقامت بمجزرة مروعة دامت ثلاثة أيام استأقت بعدها خمسة آلاف أسير فضلاً عن المنهوبات التي ضاقت بها السفن. فكانت تلقي بعض حمولتها منها في البحر على الطريق. وأكمل لوزنيان الغزو بمداهمة طرابلس سنة ١٣٦٧ لكنه فشل. وكان القصد من الغارتين تدمير المرافئ الإسلامية الأساسية لتكتمل العملية الغريبة بنقل المتاجر جميعاً إلى فاماغوستا كجزيرة « صليبية » لكن بطرس الملك فشل في الحالين لأن ذلك كان نوعاً من الأحلام التي لا تؤيدها حتى المصالح الغربية.

وبالرغم من أنه عقد الصلح مع الممالك سنة ١٣٧٠ إلا أن الغارات لم تنقطع على الشواطئ المسلمة من القرصنة الذين اغتلبوا من قبرص وكرأ لأعمالهم. وكان موقع قبرص القريب من هذه الشواطئ هو الخطر الدائم. ولم يكن الممالك يجهلون ذلك فقد حاول يبيرس سنة ١٢٧٠ غزو الجزيرة ففشل ثم حاول يليقا الخاصكي الانتقام للاسكندرية أكثر من مرة ففشل أيضاً، وحينما استولى برسيبي على العرش سنة ١٤٢٢ رأى في « الجهاد » ضد قبرص سبيلاً لصرف منافسيه من الأتراك عن المؤامرات الداخلية. فلما اعتدى بعض قراصنتها على مركب تجاري دمياطي سنة ١٤٢٣ وساقوه إلى قبرص ثم أسروا مركبين فيهما البضائع مع مائة رجل ثم استولى الملك جانوس القبرصي على سفينة عملة بالهدايا من السلطان مراد العثماني إلى

يبرس كان غزو الجزيرة هو الحل وقد حرضه عليه تجار جنوة فأرسل عليها برسباي ثلاث حملات في ثلاث سنوات متوالية (١٤٢٤ — ١٤٢٦) استطاعت الثالثة منها خاصة أن تهزم جانوس في معركة فاصلة، وأن تأسو مع أعيان الجزيرة، وتدخل العاصمة نيقوسيا، وتحمل الأسرى والغنائم إلى القاهرة... فلم يطلق الملك إلا بعد جزية ضخمة، وبعد أن وقع على تبعية الجزيرة لسلطان المماليك. وتخلصت بذلك الدولة المملوكية من شوكة خطيرة في جنبها طالما شكلت خطراً عليها.

وتبع ذلك ثلاث حملات ضد رودوس وفرسانها الأسبانية (١٤٤٠ — ١٤٤٣ — ١٤٤٤) ولكنها لم تنل من النجاح سوى تعهد أصحابها بعدم العدوان على السفن والمناجر الإسلامية.

وظلت قبرص بعد ذلك تخضع للمماليك سياسياً وجرماً وحين هددها السلطان العثماني حموها منه. إلا أن الإدارة المالية كانت تخضع لينك سان جورج الجنوبي، مما جعلها في الإدارة المالية تابعة لجنوة. لكن البندقية التي كانت تبحث عن مركز تجاري مأمون في شرق المتوسط استطاعت (عن طريق زواج الملك جيمس الثاني (ملك الجزيرة) من سيدة بندقية (أن تحمل منه) الحصول على تنازله عن حكم الجزيرة سنة ١٤٨٩ وإن أسرع بإرسال الجزية إلى السلطان المملوكي الذي أقر التنازل في السنة التالية. وأدى سقوط المماليك سنة ١٥١٧ بيد العثمانيين إلى تحرر قبرص من جزيئهم ثم وقعت في النهاية سنة ١٥٧١ بيد العثمانيين الذين كان شرق المتوسط قد خلس لهم فيما عداها منذ سقط المماليك.

غير أن سقوط القسطنطينية بيد العثمانيين سنة ١٤٥٣ قلب التوازنات في شرق المتوسط كله... وإذا اعتبر المؤرخون الغربيون هذا الحدث نهاية للعصور الوسطى ومطلعاً للعصور الحديثة فإنه من وجهة النظر الإسلامية، ومن وجهة النظر البحرية أيضاً لا يزيد على أن يكون واحداً من الأحداث الإقليمية الهامة. إذ ألغى عن الخريطة دولة تقليدية نصراتية مضى على قيامها ألف سنة. وأحل محلها دولة إسلامية جديدة شديدة الحيوية صار معها الحوض الشرقي للمتوسط كله بحيرة إسلامية. لكن علاقاتها مع الدول المسلمة الأخرى لم تكن وطيدة كما أن نظرتها — وهي الدولة العسكرية — إلى الأجانب وتجارهم مختلفة كل الاختلاف عن تلك. وهكذا فقد أدى سقوط القسطنطينية بيد العثمانيين إلى انهيار الطرق البيزنطية البعيدة والبحرية بين آسيا وأوروبا عبر البحر الأسود والمضائق والأناضول وأوروبا وقضى العثمانيون على الجاليات الأجنبية التي كانت تحكم التجارة منذ زمن بعيد وخاصة تجار المدن الإيطالية لمساعدتهم البيزنطية في الأعمال الحرة وأنهت الوكالات والمصارف أعمالها وأغلقت

الأسواق، بينما رحل بعض التجار إلى بلادهم واتجه الآخرون إلى فروع وكالاتهم في بلاد السلطنة المملوكية في مصر والشام، وانتهى بذلك دورها التجاري الهام. وكان ذلك نعمة على الممالك الذين تحول إليهم معظم الإث البيزنطي والمصالح المقطوعة فنشطت لديهم الأعمال المصرفية وتراكمت البضائع من سلع الهند والصين وتوسعت بأمر الممالك الوكالات والقنصليات وخففت البابوية من قيود التحريم التي كانت تفرضها ولو نظرياً وتقليدياً على المتاجرين معهم...

وكانت دولة الممالك منذ نشأت قد اعتمدت على دورها كوسيط تجاري بين بحر العرب والبحر الأبيض المتوسط واعتنت بهذا الدور لأنه الأوزة التي تبيض الذهب وقد كتب السلطان قلاوون منشوراً (كان نموذجاً لمناشير أخرى من مثله) إلى التجار الوافدين من الصين والهند والسند واليمن (أي من المحيط الهندي) والعراق وبلاد الروم (ويقصد الغربيين جميعاً) يرحب بهم ويعدد محاسن مصر. «لأنها في الأرض جنة عدن لمن قطن ومسللة لمن تقرب عن الوطن فمن وقف على مرسومنا هذا... فليأخذ الأهبة في الإرتحال إليها ليجد الفعال في المقال أكبر، ويرى إحساناً يقابل الوفاء بهذه العهود أكثر...» وقد تعددت جداً المناشير التي كان السلاطين يوصون فيها نواب الثغور بحسن معاملة التجار وملاطفتهم والتودد لهم لأنهم «هدايا البحور ودواليه الثغور ومن ألتستهم يطلع ما تحته الصلور» وألا يأخذوا منهم سوى الأموال السلطانية. لقد أدركوا أن عائد التجارة هو الركن الثاني في ثروة السلاطين مع الزراعة.

وبالرغم من معرفة الممالك بقيمة البحرين الأحمر والمتوسط بالنسبة لموقعهم التجاري ومكانة الأسطول الحربية فلم يعنوا العناية الكافية بالأسطول وخاصة التجاري منه، لأن سفن التجارة كانت تهطع إليهم من الأصقاع دون الحاجة إلى أن يحملوا إليهم بضاعتهم. والقاهرة هي الخزن العالمي وبقية الأسواق تأخذ منها. ولهذا نجد لدى الممالك سفناً حربية متنوعة كالشواني وهي أعظمها فعلياً أبراج وقلاع للدفاع والمجوم والأبراج عدة طبقات في العليا منها العساكر المسلحة وفي السفلى الملاحون المجدفون. وكانت الحراقات (الحرايق) أقل حجماً وهي أشبه بناقلات الجنود والذخيرة وتحمل المقاتلين والذخيرة والبارود والنفط وأما الطرائد فهي سفن الخيل وتوسع بعضها لثانين فرساً. كل ذلك كان في الأسطول الحربي الذي لم يكن يزيد على ستين مركباً. وحين بنى الأشرف خليل الستين مركباً أمر بتجهيزها واستعراضها في يوم حافل مشهود.

وثمة وراء الضعف البحري أمران الأول أن الممالك أنفسم كانوا قوة برية من الفرسان لا قوة بحرية، والثاني أنهم كانوا يفتقدون الخشب مادة بناء السفن وأشجار السنط التي كانت

توجد قبلهم في الدلتا والصعيد وفي سيناء اختفت تماماً أواخر القرن الرابع عشر وتحولت أرضاً زراعية « واستولت الأيدي بشهادة المقريري على الأشجار فلم يبق منها شيء البتة » وقد فضلوا أن يتاجروا بالخشب بدلاً من أن يبنوه سفناً . واعتقدوا أن بإمكانهم متى شاءوا بناء السفن اللازمة بما لديهم لبديل أن دار الصناعة بنت إثر غزوة الاسكندرية سنة ١٣٦٥ مائة مركب بحري للانتقام في سنة واحدة . وهكذا كان الأسطول المملوكي البحري أسطولاً إقليمياً لم يأخذ صفة الأسطول العالمي أبداً . وكان الممالك يهتمون بأسطول النيل أكثر من اهتمامهم بأسطول البحر . ولما كانت الدول الغربية المختلفة تحط بدهم بسبب سيطرتهم على عنق الطريق التجاري الأساسية بين الشرق والغرب . ومنذ أخرجوا الصليبيين من الشام انتهى دورهم الصليبي تماماً تقريباً (فيما عدا الموقف الدفاعي من قبض لرد عدوانها) وبدأ الدور الآخر التجاري الدولي الذي أهلهم له موقعهم بين البحرين . وقد فتح الممالك بلادهم من حلب حتى عيذاب ومن دمشق حتى الاسكندرية والقاهرة وقوص للجاليات الأجنبية التي لم تحجم عن التغفل في نخاع الدولة . وهكذا وجدت جاليات جنوية وبنديقة وبيزية وفلورنسية ومن فرنسا وقطالونية ومن الموأء الشمالية في معظم مدن الشام ومصر . وكان لهذه الجاليات امتيازاتها التجارية المتعددة ولها سفاراتها التي لا تنقطع إلى البلاط المملوكي ، ولها قناصلها ونواب القناصل وكتائسها ووكالاتها وقيصرياتها وفنادقها ومستودعاتها ومراكبها التجارية الضخمة ووكلائها المصرفيون وفروع المصارف والشركات المتعددة الجنسية . وبالرغم من تعرض بعضها بين فترة وأخرى للتأثر بالأزمات السياسية وللمصادرة والسجن أحياناً وللدسائس التي يطلقها بعضهم ضد بعض وللمزاحمة المرة فذلك كله لم يكن يمنع توطدها المستمر وكان بعضهم يوغل إلى ما وراء السلطنة المملوكية فيصل عدن والمهند والحبشة بدون عائق .

وكان الممالك إضافة إلى هذا كله يوثقون صلاتهم بالمعاهدات التي تتجدد بمختلف المناسبات ، ويرسلون بدورهم السفراء إلى دول الغرب في المهمات الدبلوماسية . وقد ألف الناس وجود « الأجانب » بينهم ووجود رجال الدين المسيحي والرحالة والحجاج إلى بيت المقدس ، وقوافل الجمال تصل في السنة إلى ١٥ ألف جمل (كما في حلب) . وهكذا كان تيار التبادل وما يرافقه من بضائع الشرق يسير عبر المتوسط من الاسكندرية ، على المراكب الإيطالية خاصة والقطالونية والفرنسية إلى الغرب ، وينسق العلاقات بين الممالك ويختلف القوى الغربية . ويفرض على الطرفين تبادل المصالح وإخضاع السياسة لهذه المصالح دون الالتفات إلى تحريم البابا التعامل مع المسلمين من جهة أو يفرض على المسلمين الحذر منهم من جهة أخرى . وهكذا ارتبط حكام صقلية من بيت أنجو برباط من الصداقة مع مصر منذ

العهد الأيوبي ولم يتفصم في العهد المملوكي تبادل الهدايا والسفارات . وربطت جمهوريتي البندقية وجنوة بدولة الممالك علاقات تجارية قوية . وكان لكل منهما قنصل في المدن والموانئ الكبيرة لرعاية مصالحهما . وكان البنادقة هم أبرز الجمهوريات الإيطالية وقد احتكروا معظم النشاط البحري والتجاري في المتوسط . وكانت سعة مصالحهم تجبرهم على الكثير من المرونة ومن تنويع الوسائل . وقد اهتمت البندقية خوفاً على هذه المصالح حين سمعت بغارة بطرس لوزينيان على الاسكندرية سنة ١٣٦٥ وأرسلت رسلها سنة ١٣٦٦ يؤكدون أن لا علاقة لهم بها ، ولم يساعدوا فيها بشيء . كما حولت تجارتها إلى مصر والشام بعد سقوط القسطنطينية سنة ١٤٥٣ وصارت أكبر عملاء الممالك ولها جالية كبيرة في الاسكندرية ذات امتيازات خاصة . وحين عاد البنادقة ففقدوا الاتفاقيات مع السلطان العثماني ليستردوا أسواقهم القديمة ومناجهم تحملوا أحياناً تصرفات عنيفة شديدة من العثمانيين حتى اضطروا لحربهم (حرب البلوينيز) التي دامت حتى سنة ١٤٧٩ وانتهت بقبول العثمانيين إشراف البنادقة على بعض جزر بحر إيجه مقابل عشرة آلاف (ذقة) سنوياً ، وتخفيف القيود على مرورهم بالمضائق . ثم لحقت بالاتفاقية ملاحق أخرى بإعفاءات جمركية إضافية . لكن أسواقهم لم تعد إلى سابق عهدها ، وأغلقت تدريجياً لقلّة المورد ، وقل وصول سفنهم إلى المياه العثمانية وخاصة بعد اتفاقهم مع الممالك على إدارة قبرص سنة ١٤٩٠ وجاءت بعد ذلك أزمة احتكار سلاطين الممالك للتوابل وامتناع البنادقة عن قبول أسعارها العالية فسجن الكثير منهم ، لكن حين جاءت أزمة وصول البرتغاليين للهند تعاونوا مع الممالك في الإجراءات ضدها لتوافق المصالح .

أما جنوة فكانت ذات علاقات أكثر اضطراباً وإن تكن أكثر جرأة مع الممالك فإنها بالرغم من تأمين مصالحها لديهم كانت تحاول الوصول إلى المنابع الأصلية للسلع سواء في آسيا أو إفريقية من وراء الممالك الوسطاء أو المخاربة . فقد قصدوا العراق براً بعد ضرب الاسكندرية لعلهم ينفذون منه . ولكن سلطات بغداد ردتهم وقد كانوا يرمون الامتيازات بالقوة ، وخاصة بعد أن تبعت جنوة فرنسا وأضحوا هيئة تجارية مستقلة . وقد هاجموا في عهد السلطان بريقوق وابنه فرج موانئ صيدا وبيروت ورشيد ودمياط . ومع أنهم هزموا سنة ١٣٨٥ وأسر بعضهم ، وهادنوا لكن فترة قصيرة ، ولكن ليعودوا بالقرصنة في عرض البحر . ثم إلى محاولة غزو الاسكندرية سنة ١٤٠٣ . وبعد سقوط القسطنطينية أعادت جنوة تنظيم تجارتها مع العثمانيين لتعود كما كانت أيام بيزنطة ، وانقطعت عن مصر والشام . ورحب السلطان بوجودهم فكانوا أكبر الجاليات عدداً في البحر الأسود فلما شعروا أن عصرهم الذهبي الأول لن يعود أسرعوا بإنهاء أعمالهم المالية والتجارية ، واتجهوا صاعدين إلى بلاط

السلطنة المملوكية . وأذن لهم السلطان المملوكي سنة ١٤٧٤ بفتح الوكالة الجنوية وإعادة الفنادق بعد أن أغلقت جميع أعمالهم إثر غارة الاسكندرية .

وتتمتع فلورنسة بسمعة طيبة وخاصة في النصف الثاني من العهد المملوكي أيام السلطانين إينال وخشقدم . وكانت منافستها الشديدة للبندقية تدعوها لأن تطالب بالمثل في كل امتياز تأخذ هذه المدينة . ومقابل كل سفارة بندقية كانت ترسل سفارة مقابلة ، حتى غدا وصول سفاراتهم دورياً كل عام . وفي سفارتهم سنة ١٤٨١ عقد السلطان معهم اتفاقية فاقت في امتيازاتها جميع ما كان أعطي للأجانب من قبل وحين مات السفير في القاهرة بعث السلطان سفارة من عنده مع الهدايا فأبرمت الاتفاق في فلورنسة .

وقد أخذت العلاقات المملوكية مع الدول الأوروبية طابعاً آخر يجمع بين المسألة والتهديد كما يجمع بين الدين والتجارة في خليط سياسي مفهوم في تلك العصور وكانوا ينظرون إلى دولة الممالك ، قبل فتح القسطنطينية و بروز العثمانيين ، على أنها كبرى الدول الإسلامية . ومع أن موقف الدول الغربية منها كان أقرب إلى العداء بسبب سيطرة السياسة الصليبية على تصرفاتها إلا أنها كانت تداري الممالك وتبذل لهم الود والمسألة . ولعل من الهام أن نسجل أن نفمة حماية « أهل الذمة » في البلاد الإسلامية والدفاع عن حقوقهم قد برزت بوضوح في هذه الفترة بسبب القوة الغربية الواضحة وصارت سلاحاً سياسياً ومبرراً للتدخل في الشؤون الإسلامية وقد التقط الممالك هذا السلاح بدورهم واستغلوه لمصلحة المسلمين الموجودين في الممالك المسيحية وخاصة في اسبانيا . وهكذا فإن مملكة أراغون في شمال اسبانيا حرصت بعد استيلائها على جزر البليار سنة ١٢٣٠ ألا تثير الممالك ولا غيرها لارتباط مصالحها التجارية عبر البحر المتوسط بهم ، ولتلا ترسل نجيدات للمسلمين هناك . فأرسل ملك أراغون سفارة مع الهدايا إلى السلطان بيبرس . وأرسل جيمس الثاني (١٢٩١ — ١٣٢٧) عدة سفارات إلى السلطان الناصر محمد لتسهيل مهمة الحجاج من جهة ورعاية مصالح التجار من الطرفين من جهة أخرى . وظلت علاقاتها حسنة مع الممالك إلى أن اتحدت مع قشتالة بعد أواسط القرن الخامس عشر .

وشغلت قطلونيا في القرن الرابع عشر بمشاكلها الداخلية وإن حرصت على دوام علاقاتها الحسنة بتجار البهار في الحوض الشرقي . إلا أنها منذ أواسط القرن الخامس عشر وإثر اتحادها مع أراغون خاصة ، بدلت بسياستها المسألة سياسية هجومية دفع ثمنها التجار القطلانيون . وانتشر قراصنتها حتى في المياه المصرية وأسروا ذات مرة سنة ١٤٧٠ مركباً كان فيه بعض كبار التجار وبعض وكلاء السلطان فاحتجز قاييناي جميع الأجانب في السجون حتى يطلق سراح المأسورين . وانتهى الأمر بمقاطعة تجار قطلونيا وملاحقة السفن التي تحمل

أعلامها حتى من قبل السفن الغريبة نفسها . وكان الموقف الحاسم حين هاجم ملكا قطلونيا وآراغون التحدان بالزواج : فرديناندو وإيزابيلا مملكة غرناطة في الأندلس وعملا على تصفيتهما سنة ١٤٩٢ بعد أن أرسلا سفارة تهذبة وقرضية للسلطان إثر الاستجداء الذي طلبه أبو عبد الله الصغير من مصر سنة ١٤٨٧ وكانت النجدة أكبر كثيراً من قدرة السلطان فاكنتى بالكتابة إلى بعض قوى الغرب للتدخل السلمي !.. ولم تقبل مصر الهازين المسلمين من غرناطة بعد الاحتلال فقط ولكن تقبلت أيضاً اليهود الهازين . وكان في مصر أواخر القرن الخامس عشر ١٥ ألفاً منهم يعملون في التجارة . وفي سنة ١٥٠١ ألحقت وفود المغرب وشعب الأندلس على السلطان الغوري بإقتاذ مسلمي الأندلس ولم تكذب أنباء ذلك تصل قطلونيا حتى أرسل ملكها سفيراً إلى الغوري أقعده بحسن معاملة المسلمين عنده ، وانتزع منه الإعفاءات والتسهيلات لتجار قطلونيا . وابتهج الملك للنتيجة وفتح ميناء برشلونة لسفن شرق المتوسط ليجاري البرتغال في توسعها التجاري . وأقبلت سفن قطلونيا السريعة تقطع البحر من برشلونة إلى الشام في خمسة أسابيع . وسرعان ما أضحت برشلونة المركز التجاري البحري الأول .

وأما فرنسا فقد كانت سيئة العلاقة في البدء مع للماليك لأنها منيع الصليبيات الأول من جهة ولأنها كانت آخر الدول تحلياً عنها من جهة أخرى . إلا أن مواتها الجنوبية (طولون ، مرسيليا ، مونبليه) ظلت على تجارتها المستقرة مع الدولة المملوكية . وقد أرسلت فرنسا سنة ١٣٢٠ سفارة ضخمة من ١٢٠ رجلاً تحمل إلى السلطان الناصر كتاباً « يلتمس فيه ملك فرنسا إعادة القدس وسواحل الشام للصليبيين » ! فغضب السلطان وأخرجهم من عنده وطلب ردهم إلى بلادهم . ثم اشتركت فرنسا مع البابا سنة ١٣٢٧ في إرسال سفارة إلى السلطان الناصر تطلب معاملة المسيحيين بالعناية في بلاده ليلقى المسلمون بالمقابل في غرب أوروبا رعاية مماثلة . وقد برزت حوالي سنة ١٤٣٨ شركة التجارة الفرنسية التي أدارها تاجر فرنسي مغامر من مونبليه اسمه جاك كور كان ذا مكانة في البلاط الفرنسي وقد عمل على نقل وتسويق المتاجر الشرقية بين الاسكندرية ودمشق من جهة وفرنسا والدول الغربية من جهة أخرى . وقد بلغ عدد فروع الشركة ثلاثمائة فرع توزعت على جانبي المتوسط واحتكرت تجارة قطلونيا أيضاً وساندتها السلطات الغربية بالأنظمة المالية والمصرفية كما ساندتها البابا وأعطاها احتكار أنواع عديدة من السلع . وصارت للشركة وكالات ومصارف وأساطيل ضخمة في المشرق الإسلامي والغرب الأوروبي بفضل براعة جاك في الحصول على الامتيازات والإعفاءات من السلطات المملوكية . وبلغ من ثرائه أنه كان يقرض الملوك والحكومات الأموال الطائلة بضمانات عينية . وحملت سفنه الأصواف والمعادن والنخمل والعسل والفواكه والزيت والشمع

والجلود واللوز والخير إلى مصر والشام وعادت بالتوابل والبهار والمسك والصبغ والقطن والجواهر والعاج والعقاقير والأصباغ وريش النعام وغير ذلك من السلع الرائجة في أوروبا. وقد انتهى جاك كور بمؤامرة عليه وهرب إلى صديقه البابا. ثم قاد أسطولاً من ١٦ سفينة بابوية لنجدة رودوس ومات في الطريق سنة ١٤٥٦، وأرسلت فرنسا بعثة إلى السلطان المملوكي تبلغه أن الشركة وأملأها في شرقي المتوسط وغربه قد آلت إلى الحكومة الفرنسية، وترجو أن يسمح لها بمتابعة النشاط. وتم عقد اتفاقية سنة ١٤٥٦ بذلك. ولكن الإدارة الحكومية أفسدت الشركة فهدأت وتفككت. ولكنها كانت إلهاماً بظهور الشركات الاحتكارية الرأسمالية كما أدخلت الكثير من التغييرات على أنظمة التجارة الغربية.

ونتقل إلى إفريقية والمغرب لنجد أن التوغل الغربي الذي شهدناه في ثانياً مدن المشرق يزداد في الموانئ المغربية عدداً كما يزداد تنمراً. لقد استطاع الغرب بفضل سيادته المطلقة على الحوض الغربي أن يقتحم الأبواب التي ظلت موصدة عليه في إفريقية الشمالية حتى مطلع القرن السابع الهجري/١١٣٠ م. لكن سيادته على البحر فرضته على الموانئ الإسلامية. وكانت هذه الموانئ منذ قرنين على الأقل هي مناجم الذهب ومصباته في عيون الغرب حتى لقد كانت خرائط إيطاليا في القرن الرابع عشر تعتبر ما وراء الصحراء الكبرى هي البلاد الذهبية وترسم الملوك هناك على عروش من ذهب وآنية منه. وقد انتهى بالنسبة إلى مدن المغرب دور الممول للحملات التوسعية البحرية وبدأ — كما لدى الماليك — دور المحرك والوسيط التجاري الغني. وإذا انخفض عنصر الرقيق الأسود في تجارتها لعدم اهتمام التاجر الغربي به فقد احتفظ الذهب ببقوته. وكان السلاح الحاسم في يد الدول التي توالى على المغرب منذ المرابطين والموحدين الذين جمعوا المغرب كله في وحدة سياسية واحدة إلى الدول التي تلتهم الذهب بعد ذلك وتقاومت مصر المغرب من المرينيين (في المغرب الأقصى) إلى بني حماد (في تلمسان غرب الجزائر) والحفصيين (في إفريقية وبجاية وطرابلس). وظل الدينار المرابطي حصناً اقتصادياً لفترة تزيد على قرنين بعد غياب المرابطين. ووراء هذا الثراء يكمن جانب كبير من تاريخ البحر المتوسط الإسلامي وحياته. فبدون ذهب المغرب السوداني كان يتوقف نشاط هذا الجانب من المتوسط. وقد كانت موانئ المغرب تملك المال ولكنها قليلة الخبرة في البحر والأساطيل. وهكذا كبرت موانئها وازدهرت في الجزائر ووهران وفاس وتونس ولكنها بازدهارها أغرت الغرب، وهو أكثر فقراً بكثير وأكثر جشعاً، بالمهجم التوغل. وآثرت هذه المدن أن تدفع المهاجمين بالمال بدل القتال. ودفعت كثير منها الجزية تلو الجزية لتحتمي البلاد من الدمار والتهوية من النهب. لكن الغزو كان عنيداً مستمراً. وقد وقعت له دول المغرب: المرينيون (٥٩٢ - ٩٥٦ هـ/١١٦٩ - ١٥٤٩ م) في المغرب، والزيريون

(٦٣٣ - ٩٦٢هـ/١٢٣٦ - ١٥٥٤م) في الجزائر وتلمسان، والحفصيون في تونس (٦٢٥ - ٩٨٢هـ/١٢٢٨ - ١٥٧٤م) وبنو ثابت في طرابلس (٧٢٤ - ٨٠٣هـ/١٣٢٤ - ١٤٠٠). ثم ضعفت هذه الدول أمامه، وعكزت حول المدن التجارية الهامة. بينما اشتد توغل الغربيين فيها في اندفاع أوروبي هائل تجارياً ورحالة ومغامرين ورجال دين ومرزقة، حتى لقد كانت لهم أحيائهم الخاصة بهم وحتى لقد جندت السلطات بعضهم في فرقها العسكرية. ثم جاء الأخطر من هذا حين استخدمت القوى الأوروبية جيوشها وأساطيلها للتوضع على السواحل المغربية من طرابلس حتى آخر سواحل المغرب على المحيط الأطلسي، وبخاصة في أواخر هذه الفترة ومطالع المرحلة التالية، بعد القرن الخامس عشر. مثى البرتغاليون والاسبان على سواحل الأطلسي فاحتلوا في بداية القرن الخامس عشر شواطئ مزاغان وأرزيلا وسبتة سنة ١٤١٥ في حملات صليبية تجارية معاً. واحتل الاسبان بجاية ووهران ولاغوليت على سواحل المتوسط الجزائرية. وكانوا من قبل قد حاولوا دخول المهديّة في تونس بالأساطيل فردهم عنها أبو العباس أحمد الحفصي (المتوفى سنة ٧٩٦هـ/١٣٩٤م) وقد عاد الاسبان في القرن التالي فأخذوا المهديّة والمنستير وجزيرة جربة وطرابلس في حملة شارلكان سنة ٩٤٢هـ/١٥٣٥م بعد مجزرة في تونس قتلوا فيها ثلث السكان وأسروا الثلث وأجبروا السلطان الحفصي على جزية ضخمة (١٢ ألف دوق) بينما استمر البرتغاليون على مسيرة المحيط الأطلسي جنوباً حتى مصب نهر السنغال ١٦٤٦ ثم سيراليون سنة ١٤٦٠ وفي زعمهم أنهم يريدون الاتصال بمملكة القديس يوحنا (الحيشة) لتطوير العالم الإسلامي.

وكان هدف الجميع واحد هو الذهب. وعلى أي حال وقع الأمراء المسلمون في الشمال الإفريقي مع هؤلاء الوافدين المسيحيين أعداداً من المعاهدات مانتزال وثائقها ركاماً هائلاً محفوظاً وتؤلف مجلداً كبيراً نشر بعضه وما يزال بعضه الآخر في دور المحفوظات بروما والبندقية وجنوة وقطالونيا وراكوزا وغيرها. واستمرت سمعة الذهب لائحة بمدن المغرب حتى بعد أن شحت موارده الإفريقية. فالاسبان حين احتلوا طرابلس سنة ١٥١١ ظنوا أنهم وقعوا على إحدى مدن الذهب حتى تبينت لهم الحقيقة المسكينة بعد حين. ودون خوان التمسوي حين رغب بالاستقرار في تونس سنة ١٥٧٣ حسب أنه سيتلقى منها كل سنة أحمالاً من الذهب تنصب عند قدميه. لقد كانت هذه المدن زهرات لأمعة ضخمة في صحراء من الضنك. كانت نتيجة الاقتصاد العالمي لا الإقليمي، وقد نمت أكثر مما تحمله يبتها العامة بسبب الوارد غير الطبيعي الذي كان يردّها ويغر منها مروراً (ترانزيت) إلى أوروبا تاركاً فيها البضائع الاستهلاكية التي كان يحملها الغرب كالخشب والصوف والحديد والفراء والمنسوجات والعبيد

والشمع والزجاج وقد أغرى التجار الجنوبيون بالمغامرة فتوغلوا في الصحراء أواسط القرن الخامس عشر ووصلوا توات وسجلماسة كما مشوا مع شاطئ المغرب على المحيط الأطلسي حتى وصلوا السواحل المقابلة لجزر كناري.

وانقطع معظم هذا الرخاء فجأة بعد سنة ١٤٦٠ بانقطاع دورة الذهب التي انحصرت في هذه الفترة على حلقة قصيرة لا تتجاوز أوروبا وإفريقية الشمالية ودولة الممالك أخذت تضعف بسبب انقطاع الولد أو معظمه. وبدأ الكساد يسود، ودولاب العمل يتوقف. وكان السبب هو أن جرة الذهب المفتوحة إلى الشمال ثقت من أسفلها، ودخل البرتغاليون إلى إفريقية من الباب الخلفي، ووصلوا تلك السنة إلى مشارف خليج غينيا (التي استخدم اسمها للجنبة الاسترليني)، ثم أقاموا المحطات (كمحطة سان جورج دامينا سنة ١٤٨٢) وكازا دامينا (بيت الذهب). وبدأ شيء — كما قال برودل — «أشبه بالأمر النهري» يسحب نهر الذهب إلى الجنوب بدل الشمال. وأخذ يجمعه البرتغاليون، ويجمعون الرقيق الأسود معه، مقابل الأنسجة السمكية والأنسجة الرفيعة وأواني النحاس بل مقابل الخيل والقمح من مراكش، وبعض الزينة الرخيصة. وتوغل البرتغاليون في حوض النيجر تجاراً ومغامرين وأدلاء وكشافين ومهدين للطرق... ولم يكن هذا وحده السبب في الركود التجاري ولكن أضيف إليه عامل آخر هو انهيار امبراطورية مالي الإسلامية التي استمرت قائمة منذ سنة ١٢٣٥ فإذا كان كينكو موسى (٣٠٧هـ — ١٣٣٢م) أدى فريضة الحج سنة ١٣٢٤ في مكب ذهبي جعل سعر الذهب ينهار في موسم الحج فبعد مائة سنة منه استطاع الطوارق سنة ١٤٣٥ احتلال تمبكتو أهم مدن مالي ثقافة وحضارة ثم احتلها الصونغاوي سنة ١٤٦٨ وأقاموا بعد سنة ١٤٩٢ امبراطورية أخرى حول العاصمة غاو، على أنقاض مالي، مع أسطول بحري صغير على نهر النيجر وهي دولة الأسقيا.

وهكذا التقى اضطراب الطرق الصحراوية مع وصول البرتغاليين إلى الذهب والعاج مباشرة دون وسيط، فانطلعت إلى حد كبير تدفقات الثروة نحو الشمال. وسرعان ما انهار الاقتصاد المستعار لمدن الشمال الإفريقي. ووقعت نتيجة لذلك اقتصاديات أوروبا الغربية في أزمة عنيفة لأن البرتغاليين لم يرجعوا بذلك الذهب إليها، ولكنهم وقد افتتح عليهم بعد سنوات محدودة مصب نهر الكونغو سنة ١٤٨٤ ثم رأس الرجاء الصالح سنة ١٤٨٨ (مع بارغلي دياز) ثم داروا سنة ١٤٩٧ مع فاسكو دي غاما حول رأس الرجاء الصالح إلى الهند — حملوا الذهب ليشتروا بضائع الشرق. وهذا يعني أنهم أخرجه من التداول الغربي وفحقوا له طريقاً آخر بعيداً. وتغيرت بذلك مصائر الحوض المتوسط الغربي كله والدول التي تطل عليه.

الهام من هذا أن وصول البرتغاليين إلى إفريقية الغربية عن طريق الأطلسي منذ سنة

١٤٦٠ قد قتل المغرب، كما أن وصولهم عن طريق جنوب إفريقية إلى بحر العرب وإلى الهند منذ سنة ١٤٩٨ قتل المشرق الإسلامي.

وننتقل إلى المحيط الهندي فزاه في هذه الفترة بحراً إسلامياً مطمئناً في جميع أطرافه من سفالا في الجنوب الشرقي إلى عدن إلى الخليج إلى الهند إلى الملايو وسومطرة وجاوة وبورنيو في أطراف المحيط الهادي. وكانت الهند بالذات وهي القارة الضخمة قد دخلت في معظمها ضمن العالم الإسلامي. وقامت فيها:

سلطنة دلهي (٦٠٢-٩٦٢هـ/١٢٠٦-١٥٥٥م)

وسلاطين البنغال (٧٣٧-٩٨٤هـ/١٣٣٦-١٥٧٦م)

وبنو بهمن في شمال الدكن (٧٤٨-٩٣٤هـ/١٣٤٧-١٥٢٧م)

ثم خلفائهم بالإضافة إلى سلاطين كشمير (٧٤٧-٩٩٧هـ/١٣٤٦-١٥٨٩م)

وسلاطين الشرق في جونبور (٧٩٦-٨٨٣هـ/١٣٩٤-١٤٧٩م)

والسلاطين الفاروقيون في خاندش (٧٧٢-١٠٠٩هـ/١٣٧٠-١٦٠١م)

وسلاطين كجرات (٧٩٣-٩٩١هـ/١٣٩١-١٥٨٣م)

وسلاطين مالوه (٨٠٤-٩٣٧هـ/١٤٠١-١٥٣١م)

كما دخل الإسلام جانباً من جزيرة سرنديب (سيلان) وجزر مالديف التي أسلمت منذ سنة ١١٥٣/٥٤٨م فلم يبق خارج نطاق الإسلام سوى الربع الجنوبي من كتلة الأرض الهندية. وإذا استثنينا جزر مالديف فجميع هذا التوسع الإسلامي إنما جاء عن طريق البر في الهند، بينما جاء في الملايو وسومطرة وجاوة وما وراءها عن طريق البحر وقد يكون للضغط الشديد الذي لاقاه العالم الإسلامي المركزي بين المغول والصليبيين قبل هذه الفترة، ولاستمراره بعدها، أثره في هذا التوسع البري الذي تناول السودان الغربي والسواحل الشرقية من إفريقية، كما تناول الهند والجزر الأوقيانوسية كما وصل الصين عن طريق تركستان. وكلها منافذ نجاة اتجه إليها الإسلام والمسلمون أمام الضغط الشديد الذي كان يلاقيه المركز وأمام الامتكاكات التي كانت تتناوشه على جميع الأطراف وإذا انتصر في الشرق البري على المغول فقد انهزم في الغرب البحري أمام الصليبية الأوروبية.

ويبدو أن الهجرة من الخليج والجزيرة العربية تكاثفت بعد هجمة المغول المدمرة أواسط القرن السابع، وبعد سقوط بغداد، إلى سواحل إفريقية الشرقية فزادت في نحو المدن — الدول العربية الإسلامية المنتهية عليه وتحولت من محطات تجارية إلى مدن استقرار وإن لم تتخل عن طبيعة تكوينها التجاري القائم على تصدير العاج والذهب والصمغ والبخور والأخشاب والحديد. وقد أخذت أهمية باتا بالازدياد التدريجي منذ سنة ٧٣١هـ/١٣٣٠م بظهور سلطانها

عمر بن محمد بن أحمد (المتوفى سنة ٧٤٩هـ/١٣٤٨م) فقد بسط نفوذ بلده على معظم مدن الساحل: فازا ماندا، لامو، سيو، أوزي، كيتاو، كيوان، وضم إلى ممتلكاته برابوا ومركة ومقديشو، وبدا كأن سلطة واحدة قد أخذت تجمع الساحل التجاري المتفرق. وكانت باتا العاصمة السياسية، بينما كانت لامو العاصمة التجارية. ولكن طبيعة تكوين هذه المدن غلبت العملية الاتحادية فعادت بعده إلى نظمها التقليدية. ولها في تاريخ لامو أن هجرة عائدة خرجت منها إلى الحبشة. ولعلها كانت هجرات حرية لحماية التجارة تخرج من لامو إلى ما بين سواكن وبربرة، أو كانت هرباً من القلاقل المحلية وغزوات الزنج في لامو. ومن هؤلاء المهاجرين العائدين خرج بيت القوئج سلاطين سنار فيما بعد.

وشهدت مقديشو في أواخر القرن السابع سيطرة قبائل الأجل عليها واحتلت بتجارها مكانة عظيمة بين مدن الساحل ووصلت أوج ازدهارها التجاري في القرنين السابع والثامن الهجري/١٣ - ١٤م وتحالفت مقديشو مع بلدة مركة تحالفاً وثيقاً جداً. وقد أقام فيها العرب حكماً شورياً استمر حوالي ٣٠٠ سنة كان الحكم فيه بيد ١٢ شخصاً من رؤساء الأسر العربية الكبيرة. ولكل منها حاكم مستقل. ولكن الجميع يتبعون الشيخ المقدم، ويخضعون لأمر الفقهاء... (وقد وصف ابن بطوطة ذلك بالتفصيل). وأما كلوة دولة الزنج فانتقلت الحكم فيها أواسط القرن السابع الهجري/١٣م إلى أسرة أبي المواهب من المهادلة الحضرمية، مما يدل على تكاثف الحضارة فيها. فظلوا على السلطة حتى وصل البرتغاليون على عهد آخرهم الفضيل بن سليمان، بعد أن فقدت الأسرة الكثير من نفوذها بسبب تناحر أبنائها الطامعين. وقد كان البحر المحيط أمام كلوة رغم مخاطره ممراً إلى حضرموت واليمن يحمل العاج والذهب والعنبر إلى عدن مع الجرار والعطور والبخور والقطن واللؤلؤ. وللمدينة محتسب وخطيب وخازن للمال وقاض يوليه السلطان. لكنها في النصف الثاني من القرن الخامس عشر كانت تنهار. وقد حكمها بين ٨٤٦-٩٠٤هـ/١٤٤٢-١٤٩٨م ثلاثة عشر سلطاناً عدا عشرات الوزراء والقضاة المتغيين. واستمر اضمحلالها بعد قدوم البرتغاليين الذين أسرعوا في تخريبها. أما زنجبار فقد كانت المدينة الإسلامية الأولى. وكانت لسلاطين عمان. ولهذا أسرع البرتغاليون باحتلالها حتى إذا كانت سنة ١١١٠/١٦٩٨ سيطر عليها حكام عمان ثانية منين بذلك الحكم البرتغالي. واحتلت ممباسا مركزاً تجارياً طيباً في القرن الثامن الهجري/١٤م ولزادت أهميتها في القرن التاسع الهجري/١٥م كمحطة لمرور التجارة. وبالرغم من تدمير البرتغاليين لها عدة مرات، إلا أنها كانت تعود إلى الازدهار لعدم استثناء الخط التجاري عنها. وكان أخطر الأحداث فيها حين تلقب شيخها أواخر القرن الثامن الهجري/١٤م بلقب السلطان، (وكان يحتكر اللقب حاكم كلوة وزنجبار) وأثار غضب شيوخ

الساحل عليه، وانتهى بالتنازل. وأما ماليندي فقد ازدادت تجارتها وازدهرت في القرنين الثامن والتاسع الهجري/ ١٤ — ١٥م وكانت الوحيدة التي عقدت صلات المودة مع البرتغاليين. ولعل ذلك بسبب عدائهما لمباسا. وحين وصل البرتغاليون سنة ١٥٩٨ بمدافعهم والبنادق من الجنوب كان ذلك مفاجأة مرعبة لكل هذا الساحل. ويقدر ما بهر البرتغاليون بقاء هذه البلاد وجمالها، بقدر ما كان الرعب قد ألجمها وأخذ بها منهم. وقد شلت منذ التحركات الأولى مقاومتها المحدودة، واستسلمت للدمار المتعمد والنهب الواسع ولباغته سفنها العربية المحملة بالتوابل، وأسرها، وأخذ حمولتها بالهوان. وحين أصبحت المباغته غير ممكنة صاروا يشترون البضاعة بذهب السودان المنهوب. وقد تمكن دي غاما في رحلته الثانية سنة ١٥٠٢هـ/ ١٥٠٢ أن يجعل كلوة تدفع الجزية له، بعد أن دافعته كثيراً. ثم خضعت زنجبار سنة ١٥٠٩هـ/ ١٥٠٣ أو ١٥١٥هـ/ ١٥٠٩ كما فرض البرتغاليون سيطرتهم على سفالة سنة ١٥١١هـ/ ١٥٠٥ بقيادة دي أليدا بعد أن خربت كلوة ومباسا في السنة نفسها بسبب المقاومة التي أبدتها المدينتان. وأعاد البرتغاليون تدمير مباسا ١٥٢٨هـ/ ١٥٢٨. وفي ١٥١٢هـ/ ١٥٠٦ هاجموا لامو وباتا اللتين استسلمتا. وفرضوا على باتا ضريبة ثقيلة، وشيدوا فيها داراً للضرائب والرسوم الجمركية سبب فيها الاضطراب الكبير. أما براوا وأوجا فقد نهتا وأحرقتا سنة ١٥١١هـ/ ١٥٠٥ ولم تسلم منهم إلا ماليندي التي المألهم كيداً بمباسا فصارت من أصدقائهم وإلا مقديشو. لكن ما حلت ١٥٢٨هـ/ ١٥٢٨ حتى كان الساحل كله أو يكاد تحت سيطرة البرتغال.

إن كل هذا يعني أن هذا الساحل المملود من القرن الإفريقي حتى جنوب موزمبيق قد بلغ فيما بين القرنين السابع ونهاية التاسع الهجري/ ١٣ — ١٥م أوج نشاطه الإسلامي. وكان يقوم على المحيط الهندي بدور الممون لجانب هام من سلع التجارة العالمية. وإذا تناول هذا النشاط الجهاد ونشر الإسلام، فإن أصحابه اكتفوا بتوطيد أقدامهم على الساحل تاركين للزنج من أهل الداخل مهمة إيصال البضائع إليهم والمبادلة عليها. والدولة العربية الوحيدة التي اهتمت بأن تجعل من بعض هذا الساحل جناحها الأيمن هي عمان.

على أننا إذا اتجهنا شمالاً إلى مضيق باب المندب وجدنا توسعاً إسلامياً آخر على غربه في الهضبة الحبشية. ففي إقليم شوا من قلب الحبشة حيث تقوم أديس أبابا كانت تقوم منذ أواخر القرن الثالث الهجري/ ٩م (٢٨٣هـ/ ٨٩٦م) مملكة إسلامية لا يعرف أحد عنها شيئاً حتى كشفت عن وجودها بعض الوثائق سنة ١٩٢٣ وتحديث عن أواخر أيامها بين سنتي ٦٢٨ — ٦٨٨هـ/ ١٢٣١ — ١٢٨٩م. وتذكر الوثيقة أن مملكة شوا المسلمة قامت في عهد ملوك الحبشة الأجويين، وإن سلاطينها كانوا من بني غزوم، وإن الفرق المتصارعة فيها

والاضطرابات الداخلية قضت عليها بعد أن عاشت أربعة قرون في عزلة كاملة عن العالم، وامتدت شمالاً حتى شملت حوض النيل الأزرق .

لقد عدلت هذه الوثيقة من نقطة غير منطقية في التاريخ الإسلامي هي انتشاره من الجزيرة العربية في كل مكان وعدم انتشاره على الطرف المقابل للجزيرة في البحر الأحمر ، كما كشفت دور الجنوب الغربي من هذا البحر في نقل الإسلام إلى الساحل الآخر . ويبدو أن شوا لم تعمل في التجارة ولم تتصل بجزر دهلك في نهاية البحر الأحمر ، ولا باليمن فبيت في عتمة التاريخ . واستمر بنو مخزوم في الحكم حتى سنة ٦٢٢هـ / ١٢٢٥م حين اغتصبه منهم ثائر غاصب يدعى مالرزا فبقي على العرش ١٨ سنة وتوالى الغاصبون ملكاً بعد آخر في حروب لا نهتأ حتى انتهت المملكة على يد مملكة إسلامية أخرى فنية تدعى مملكة إيفات كانت تتحفر للحلول على شوا فانتهزت الفرصة وأرسلت عليها أربع حملات انتهت بسقوطها سنة ٦٨٨هـ / ١٢٨٩م .

ومملكة إيفات (أو فات) هي مملكة جِبَارَة (أو جبرت) . كانت واجهتها على البحر مدينة زيلع على خليج عدن . وقد ظهرت منذ القرن السادس الهجري/ ١٢م مع ست إمارات أخرى تمتد في داخل الحبشة وقد دعاها المسلمون بدول الطراز وهي : دوارو ثم عرابيني ، وهدي وشرخا وبالي وداره . على أنها كما يقول القلقشندي والعمرى كانت « ضعيفة البناء قليلة الغناء لضعف تركيب أهلها وقلة محصول بلادهم .. وهم مع ذلك كلمتهم متفرقة وذات بينهم فاسدة » وكانت تتبع سياسياً سلطان الأمهرة النجاشي المسيحي . « ولا يحكمهم ملك إلا برضاه » .

ويذكر القلقشندي نفسه أن ملك الحبشة أتى على معظم هذه الممالك بعد الثمانمائة/ ١٤م وقتل أهلها وحرق ما بها من المصاحف وأكره الكُتُبِين على الدخول في النصرانية . ولم يبق من ملوكهم سوى ابن مسمار « الذي تقابل بلاده جزر دهلك تحت طاعة النجاشي ، وله عليه إتاوة مقررة ، والسلطان سعد الدين صاحب زيلع وما معها وهو عاص له خارج عن طاعته وبينهما حروب لا تنقطع ... » أيام الأباطرة عمداسيون (١٣١٤ — ١٣٤٤) وخليفته سيفاً أرعد (١٣٧٢) قادها السلاطين سعد الدين وحق الدين وصبر الدين وجمال الدين . وانتهت باستيلاء الحبشة على زيلع ، وقتل سلطانها سعد الدين لكنها لم تقض على المملكة التي أخذت مكانها سلطنة جديدة باسم (سلطنة عدل) التي حاربها الملك زرع يعقوب (١٤٣٤ — ١٤٦٨) مما أثار المسلمين ، فكانت لهم هبة فيما بعد في القرن السادس عشر تزعمها أحمد الكبير صاحب هرر الذي فتح الحبشة كلها ثم انهارت مملكته قبل أن تستقر (١٥٠٦ — ١٥٤٣) . وواضح أن وجود مملكة ابن مسمار

ومملكة سعد الدين (أو عدل) على البحر الأحمر وخليج عدن هو الذي أعطاهما بعض القوة بوقوعهما على مشارف خط التجارة العالمي. أما ممالك الطراز الداخلية، فقد ابتلعها منذ القرن الرابع عشر المد الحبشي. وقد أرسلت البابوية عدة سفارات في القرن الرابع عشر إلى ملوك الحبشة تحثهم على المشاركة في حرب المسلمين. وقامت مفاوضات عديدة بين هؤلاء وبين ملوك آراغون والبرتغال بهذا الشأن. وفكر عدد من ملوك الأقباش بالاستجابة، وتجهيز حملات على مصر أيام هاجمها ملك قبرص سنة ١٣٦٥ من الشمال. كما فكروا بتحويل مجرى النيل لإجاعة مصر. ولكن حقائق الجغرافيا كانت أقوى وكانت تفرض نفسها، وتكشف خيالية هذه المشاريع في تلك الأوقات، وفي وثائق نابولي نص الرسائل المتبادلة بين ملك آراغون وبين الإمبراطور الحبشي (زرع يعقوب) بهذا الصدد. وقد قبض على تاجر فارسي في مصر ١٤٢٥ أيام حكم برسياني وهو يحمل جواب ملك آراغون (الفونس الخامس) إلى الملك الحبشي الذي دعاه إلى التحالف معه «لحق الإسلام...» وكل هذا يعني أن الجانب الغربي من جنوب البحر الأحمر كان يستند استناداً قوياً إلى النفوذ الإسلامي في شربه وكان خط التجارة العالمي المتصل بمنح سحوق الإمارات الإسلامية القائمة حوله.

أما على الجبهة الشرقية من المحيط الهندي فتأتي الهند. ولا علاقة لانتشار النفوذ الإسلامي فيها بهذا المحيط إلا في مدى محدود. فقد جاءها الإسلام من البر. وبقيت المخطات التجارية القديمة فيها قائمة، ومن وراثتها القارة الهندية تزودها بالسلع. وكانت وكالات الجاليات العربية تكون حوالي خمس سكان الموانئ، ثبتوا أقدامهم في سواحل الملابار منذ أمد طويل، واشتركوا مع الأهالي في اللغة والدين والعادات والتقاليد. فهناك ميناء قاليقوت (كلكتا) الذي وصفه الرحالة الصيني المسلم ما هو بأنه من أهم مراكز العالم التجارية، يرد إليه التجار من جميع أنحاء العالم. ولكل تاجر حارس لحمايته، ومحاسب لتنظيم حسابه، وتقدير الجمارك عليه... وفي المرفأ الأمان. ويتعامل بالدينار المملوكي ووثقات البندقية وعملة أخرى فضية. وهناك في كوجرات أعظم مرفأ الهند للتوابل: كمباري وديو. وفيها أعيان الهند والعرب، وجالية عربية غنية، وفيها الوكالات والفنادق. ويعمل في ديو حوالي ٥٠٠٠ تاجر. ويصلها سنوياً أكثر من ٢٤٠٠ تاجر. ويأتيها من الصين البورسلين والمسك والحرير والتوابل، ومن فارس المعادن والفضة واللؤلؤ والبلح، ومن مصر الأصواف الإيطالية والذهب والأسلحة والزجاج، ومن بلاد العرب الخيول. وثمة في مملكة الدكن مينا (غوا) وسكانه من الهنود والعرب والصين. وتصله سفن مكة وجدة وزيلع وعدن وهرمز. ولما فتح السلطان بلاده للفانين من معركة ديو هاجم البوكره البرتغالي هذا الميناء واستولى على حصونه، وأجبر الناس على الجزية فبقي المرفأ معهم حتى فترة قريبة. وثمة مرفأ تجارية أخرى عديدة منها كوشين

وسورات وكولام وكانانور وهكذا حتى جزيرة سرنديب وجزر مالديف (أو ذية محل). وإذا كان المحيط الهندي قد أوصل الإسلام مبكراً إلى هذه الجزر فإن سرنديب (سيلان) وهي أقرب منها جغرافياً إلى التأثير الإسلامي كانت تود الدخول ضمن نطاقه التجاري خاصة. ويذكرون أن حاكم الجزيرة أبو نكبا أرسل سنة ١٢٨٣ سفارة إلى السلطان قلاوون تحمل رسالة تدعوه إلى تنشيط التجارة مع الجزيرة الغنية، وذكر ما فيها من محصولات وافرة ولؤلؤ وأحجار ثمينة. وما يمتلكه من سفن تجارية عديدة، وأكد أن المسلمين سيجدون لديه الكثير من السلع التي يطلبونها من الهند، وطلب تعيين مندوب تجاري له في سيلان ورحب قلاوون بالسفراء وأجزل لهم العطايا وبادل الملك سفارة بسفارة.

أما ساحل الهند الشرقي فكانت مواته لاستقبال بضاعة الصين ولذلك كانت حركته التجارية مع العرب محدودة. وننتهي إلى الملايو فنظّل هناك على ملقة آخر اللوآء المتصلة بالمحيط الهادي والصين حيث يقوم التبادل مع البضائع الصينية.

كان الإسلام قد وصل المنطقة منذ زمن بشكل متفرق. ولم يكن غريباً أن يبدأ بشمال سومطرة وهي المحطة التجارية للمسلمين ثم دخل فيه حاكم باساي وتسمى بالملك الصالح. فصارت باساي بذلك مجمع التجار المسلمين. وكان شمال سومطرة رأس الجسر لدخول المنطقة في الإسلام والتاريخ الإسلامي. ففي أواسط القرن الرابع عشر حين زار ابن بطوطة الملايو كتب عن السلطان الملك الظاهر صاحب سومطرة الذي كان دائم الانشغال بالجهاد ضد المشركين. ثم برزت ملقة بعد سنة ١٤٠٠ فاستقطبت بسبب إسلامها المركز الديني والمركز التجاري لجميع المسلمين الوافدين. وانتشر الإسلام في جزر المحيط الهادي الأوقيانوسية: جاوة وبورنيو ومولوك وفيليبين عن طريق البحر والتجارة البحرية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. وحين سقطت ملقة بأيدي البرتغاليين ١٥١١ وجد المسلمون محطة أخرى في أنمييه. وعاد المركز مرة أخرى إلى شمال سومطرة. خلال ذلك اجتمعت عدة عوامل على إدخال الأرخيل الأوقيانوسي في التاريخ الإسلامي وإن حاول كثير من المؤرخين الاكتفاء بمعامل واحد في تفسير ذلك الحدث الذي أضاف إلى المسلمين ما يزيد على ربعهم عدداً:

١ — العامل التجاري: فإن الدين وصل مع التجار الذين جاؤوا من الهند ومن بلاد العرب واستطاعوا بالقدوة الحسنة أو بالزواج من بعض بنات الأسر الحاكمة أن يثبتوا الإسلام في سومطرة والملايو وجاوة وغيرها. التجارة والدين مشياً معاً. وتجار جلوة لعبوا الدور الأساسي في إسلام جزر مولوك وبورنيو تماماً كما لعب تجار الملايو وسومطرة دورهم في إسلام جاوة.

٢ — العامل التبشيري: فإن الإسلام حمله الدعاة المبشرون، فكل مسلم داعية. ولقد ذكرت أعداد من أسماء هؤلاء الدعاة مثل مولانا مالك ابراهيم في شرقي جاوة، ومولانا اسحق الذي تزوج بابنة أمير بلمبانكان، ونور الدين ابراهيم وابنه حسن في غربي جاوة، ومعهما مولانا جماد الكيري. وفي كيداه الداعي عبد الله الذي أدخل حاكمها في الإسلام سنة ١٤٧٤ وتبعته مولوك وتيدور، والداعية كريم المخدوم في سولو حوالي سنة ١٣٥٠ والشريف زين العابدين في ميندناو.

على أن جيل الدعاة الأول الذي كان من العرب ومن مسلمي الهند حل محله بعد ذلك المسلمون المحليون. وهكذا ظهر داتو باندانغ في جزيرة مكر، وظهر أحد أمراء سومطرة ريا باجندا في سولو. ومن الهام جداً أن نلاحظ أن الدعاة لم يأتوا من بلاد العرب والهند فقط فقد أثبتت الدراسات أن بعضهم قدم من الصين! فأول داعية مسلم وصل إلى سولو كان صينياً مما يعني أن التأثير الإسلامي أتى من الشمال أيضاً بجانب الغرب.

٣ — العامل الصوفي: فقد دخل الإسلام مع المتصوفة الذين استطاعوا بما لهم من سلطة روحية وقدره سحرية ومعرفة بالطب والحشائش نشر الدعوة للإسلام. وبلغت الصوفية بطرقها ووسائلها ما لم تبلغه الخلافة (التي كانت قد سقطت قبل ذلك) بقوتها وسلطانها. واستطاع المتصوفة أن يعطوا العقيدة الإسلامية الطابع الملائم للفكر الروحي السائد.

٤ — العامل العقدي: فللإسلام ذاتية خاصة وكان انتشاره نوعاً من الثورة الذاتية الداخلية. وقد اعتنقه الناس هناك وفتحوا به وببساطته لأنه أعطاهم الإحساس بالعمة والتضامن والقيمة الذاتية مقابل الطبقة الهندوكية والبوذية. ثم إن المسلمين خالطوهم وتزوجوا منهم، وكسروا حاجز اللون والمال والدم معهم. وكانت إيديولوجية الإسلام منفذاً حرب إليه الذين ضاقوا بالتقاليد الوثنية الثقيلة.

٥ — العامل السيامي: فإن الأمراء والنبلاء وجدوا في الإسلام سبيلاً للاتصال عن دولة الماغا باهيت الهندوكية فاعتنقوه. والناس على دين ملوكهم. وبرزوا به رفض الخضوع للهندوك. ثم إنهم وجدوا في غنى التجار المسلمين وسيلة لدعم مواقفهم. كما أنهم اعتصموا فيما بعد بالإسلام لمحاوية الاستعمار ورفضه والتحريض ضده منذ اللحظات الأولى لوصول البرتغاليين. والإسلام بنضاله الطويل ضد الحكم الاستعماري صار جزءاً من الشخصية الأندونيسية. ولم يكن المستعمرون يخفون رغبتهم في «تنصير»

الناس في جأوة كما في الفيليين مما أوجد رد فعل اعتصامي ضد هذه الرغبة لدى أهل البلاد .

٦ — العامل الاقتصادي : فتكاثر التجار المسلمين في منطقة من المناطق يعطيها الأولية في السبق التجاري ، ويعطيها الثروة . والتجار بتكاثرهم يستطيعون فتح الموانئ أو هجرها . ولذلك أسلم الأمراء ، ولذلك أيضاً استخدمت ملقة الإسلام لمحاربة تجار الهند ، والصين ، وسيام ، والحكم الهندوكي في جأوة . وكثرة حركة التجار تمنح الحكام دخولاً هامة من المكوس والضرائب ... كما أن انتقال الإسلام من جزيرة إلى أخرى يكشف رغبة كل جزيرة في أن تجعل الأخرى مسلمة لتسهيل حركة بضائعها ، فقد حرصت جأوة مثلاً على إسلام ملوك لأنها مصدر التوابل .

وبالرغم من أن بحث المحيط الهادي يخرج عن دراستنا إلا أننا لا بد أن نشير إلى الحاج جهان ، أكبر بحار يفتخر به الصينيون . وهو مسلم بلغ مكانة كبيرة في بلاط أسرة منغ وقدم خدمة كبيرة للصين برحلاته البحرية السبع من المحيط الهادي إلى المحيط الهندي ما بين سنتي ١٤٠٥ — ١٤٢٤ . أخذ فيها ٦٢ سفينة بحرية ضخمة يبلغ طول كل واحدة حوالي ١١٥ متراً وعرضها حوالي الستين ، واصطحب معه ٢٧ ألف جندي وملاح ، فطاف ستين في جزر الملايو وجأوة . ثم كرر الرحلة إلى جزيرة سيلان والهند . ثم زار بعد ذلك شرقي إفريقيا وجزيرة هرمز . وفي المرة الأخيرة زار عدن ومكة ، لكن هذه الرحلات انقطعت فجأة بأمر امبراطوري . وأغلقت الصين على كل اتصال خارجي عائدة للعزلة قبل وصول البرتغاليين بخمس وسبعين سنة ١٤٢٤ . وعلى أي حال فقد كانت جميع خطوط المحيط الهندي وجميع سلحه التجارية على واجهتيه الشرقية والغربية تجتمع في جزيرة هرمز على الخليج العربي أو في عدن . أصبح البلدان في هذه الفترة مما بين القرن الثالث عشر والسادس عشر المعبرين الأعظمين للتجارة العالمية . وتنتهي عندهما رحلات السفن المحيطية ، لتبدأ رحلات سفن أصغر تحمل البضائع إلى مصر أو إلى الشام وبيزنطة ، ثم لتدخل مرة أخرى إلى البحر في السفن الغربية . وإذا لم ينافس مرفأ عدن منافس بحري آخر على باب المندب ومدخل البحر الأحمر فإن هرمز ناضلت طويلاً ضد مرفأ قيش وقامت بينهما حرب تجارية ومصادمات مسلحة ما بين ٧٠١ هـ / ١٣٠٠ — ٧٣٠ هـ / ١٣٣٠م حتى انقرضت هرمز بالمكانة وعرفت عصرها الذهبي ما بين ١٣٣٠ و ١٥٢٢ حين دمرها البرتغاليون وشكلت خلال هذين القرنين امبراطورية بحرية حقيقية ما بين مشارف البصرة والهند وقد ساعدها الحكم الأليغاري ، والاتصالات الواسعة ما بين الهند والقاهرة ، وانخفاض الرسوم ، وتبعدها عن القلاقل على هذا التوسع وعلى قطاف الثروة الخيالية منه . وقد أضحي تقليدياً الإشارة إلى رحلتين عالميتين وقتا

في هذه الفترة الأولى أواخر القرن السابع الهجري/ ١٢ م: رحلة ماركو بولو، والثانية قبل أواخر القرن الثامن الهجري/ ١٤ م: رحلة ابن بطوطة. والواقع أن الأول يمثل الغرب المتطلع إلى معرفة العالم كله والتهامه بكل وسيلة، ويمثل الثاني الحضارة المستقرة المطمئنة الراضية ببقعها ودينها وانتشارها. وإذا دخل الأول معظم البلاد غريباً وخرج غريباً، فالثاني دخل مسلماً وفي بلاد إسلامية مسجلاً سعة العالم الإسلامي وتعاونه، وكان له في كل بلد مكانه المبجل.

المرحلة الخامسة

عصر الكارثة والمقاومة العثمانية (٩٠٥ - ١١٨٦ هـ / ١٤٩٨ - ١٧٧٢ م)

بانتصار البرتغال في الاكتشافات انتصر المحيط الأطلسي على البحرين المتوسط والهندي، وأصبحت البرتغال وسيطة التجارة العالمية لفترة قصيرة. وأغرقت أوروبا بالبضائع بأسعار رخيصة وطاف عملاؤها بأسواق أوروبا يستميلون الشركات والعلماء لمصلحة لشبونة، وبذلك انتهى دور الدول الإسلامية الحضارية العالمي. فقد صارت كلفتها المركزية كتلة متوسطة فقط بشكل رئيسي بعد إغلاق جبل طارق باب المتوسط عليها من جهة ومضيق باب المندب والخليج العربي نهائياً في المحيط الهندي من الجهة الأخرى في أوائل القرن العاشر الهجري/ ١٥ م. وقد كانت هذه الكتلة بركة — بحرية، مفتوحة الأفق على بحري الحضارة الوحيدة، فحولت إلى مجموعة دول داخلية على نصف البحر المتوسط، بينما انفتحت على الجانب الأوروبي ثلاثة محيطات في وقت واحد: الأطلسي والمحادي والهندي، كما انفتحت ثلاث قارات: البر الجديد في أمريكا وإفريقية وأوقيانوسية بجانب القارة الآسيوية. صحيح أن العالم الإسلامي وجد في هذه الفترة نفسها الطريق إلى الهند وإلى شرقي إفريقية وإلى أندونيسيا وإلى ما وراء التركستان وسهوب الخزر، ولكنه توسع فيها ثقافياً لا عسكرياً، ودينياً لا حربياً، وتوسع على طرائقه التقليدية، بينما فُتحت الفضة، ثم الذهب الأمريكيان كما فُتحت الأنواح الخيالية من تجارة التوابل للغرب الأوروبي طرائق جديدة في التقنية والفكر والسلاح الناري والمراكب الحربية، مكنته من نقل الحروب الصليبية ونقل مصالحه معها إلى خارج البحر المتوسط الذي كانت محصورة فيه، كما مكنته من متابعتها في كل الاتجاهات التي اتجه إليها التوسع الإسلامي. هذا التوسع الذي قد يكون في جانب منه نتيجة الضغط الأوروبي على المواقع الإسلامية المركزية. وهكذا لم يتقل الغرب فقط مركز التجارة العالمية من البحر الأبيض المتوسط (في الإسكندرية أو القسطنطينية) إلى لشبونة على المحيط الأطلسي لأول مرة في التاريخ، ولكنه نقل أيضاً عداؤه وحروبه وأطماعه، مع توسع العالم أمامه، إلى الآفاق

العالمية . وكانت هذه أكبر السمات التي سمّت هذه المرحلة . وإذا اشترك في هذه الذراع التي طوقت العالم الإسلامي من الجنوب معظم دول الغرب الأوروبي : إسبانيا والبرتغال وفرنسا وإنكلترا وبلجيكا وهولندا وتبعها الآخرون ، فإن تطويقاً آخر لشمال العالم الإسلامي قامت به روسيا منذ أواخر القرن السابع عشر ، وبلغ غايته بمد خط حديد فلاديفوستك ، وخنق إسلام التركستان والقبائل التركية وراءه هذه الذراع الحديدية الأخرى . وحصر العالم الإسلامي بين فكي كاشة غربية لم ينج منها حتى القرن الحالي .

ولن ندخل في تفاصيل هذه الفترة فلها بحث آخر لطولها وتعقدها وتعدد النقاط الساخنة فيها ، وتغير المعطيات الأولية لها ونكتفي بأن نذكر أن الدولة العثمانية في القرنين السادس عشر والسابع عشر بذلت جهدها البحري في المتوسط . خاصة للدفاع لا للهجوم . وكانت حتى أعمال من سمو بالقراصنة (بربوسا وأمراء البحر الآخرون) أعمالاً دفاعية في أساسها ، وتجذب جذورها في مفهوم الجهاد الإسلامي . وتاريخها الطويل الذي استمر أكثر من ثلاثة قرون بالنسبة لشمال إفريقيا العربي انتهى بالاحتلال الاستعماري الغربي اعتباراً من انهباء الجزائر سنة ١٨٣٠ وما تلا من المآسي الأخرى .

إن ما يمكن أن نخرج به هذه المسيرة التاريخية الطويلة هو أن البحرين المتوسط والمحيط الهندي لعبا دورين مختلفين في التاريخ الإسلامي . فالأول كان بحر صراع وتجارة ، والثاني كان بحر تجارة فقط . وقد انتهى الصراع في المتوسط بحصار بلاده الإسلامية ، وأما في المحيط الهندي فقد استطاع الإسلام النفوذ إلى المحيط الهادي واعتصم في جزره مما أفشل مخططات الغرب لقتله . لكن القدر الجغرافي جعل البحرين متكاملين من ناحية التجارة وبلغ التجارة . وهذا ما أعطى التاريخ الإسلامي جانباً من حيويته الخاصة بجانب حيويته الدينية — الاجتماعية ومن جهة أخرى فإن أوروبا الحديثة إنما بدأت نشأتها وتطورها على هامش البلاد الإسلامية في البحر الأبيض المتوسط وعلى سواحلها في المشرق العربي خاصة والشمال الإفريقي وذلك منذ ما قبل القرن الرابع الهجري / ١٠م . وقد تصارعت بعد ذلك أواسط القرن الخامس مدة قرنين ونصف القرن مع هذا المشرق المسلم ، وكانت نتيجة الصراع تحجيم النفوذ الإسلامي وقصره على قسم من الخوض الشرقي للمتوسط مدة قرنين آخرين ، تابعت أوروبا خلالها عداها للمشرق لأنه غني ولأنه مسلم . وانتهت منذ القرن السادس عشر بتطويقه من جميع جهاته في البحر المتوسط وفي المحيط الهندي وباقتراس جوانبه باعتباره من مشارفها الخاصة لا سيما بعد أن تسلطت على الجانب الذي أطل منه الإسلام على أبعد أطراف المحيط الهندي وعلى جوانب من المحيط الهادي .

الوحدة في الفن الإسلامي

فنون معدودة في العالم هي تلك التي ما أن ترى إنتاجها حتى تكشف على الفور هويتها ودعوتها نسميها الفنون الرئيسية. الإغريقي الغربي واحد منها، والصيني والهندي والإفريقي والأزتيكي والفن الإسلامي، وهو آخرها في الظهور... أصلاتها، ملامحها المميزة، أسلوبها البديهي يقفز إلى العين فلا يخفى. على أن الفرق كبير جداً بين أصالة الفن الإسلامي وأصالة تلك الفنون الأخرى. هذه أنتجت شعوب ذات موقع جغرافي محدد، وثقافة متشابهة، وتاريخ طويل من الانسجام والتفاعل أوصلها وأوصل فنا إلى الخصوصية الذاتية المميزة. الفن الإسلامي وحده تفرد من بينها بأنه امتد على مواقع جغرافية شديدة التباعد بين أقصى الفيليين وأقصى طليطلة، ودخل على جذور ثقافية شديدة التباين، ولم يأخذ إلا فترة قصيرة من الوقت ليجعل طابعه البديهي هو الطابع السائد ولتصبح نظريته الجمالية هي النظرية الأم، فهو في أندونيسيا نفسه في الأندلس، وهو في مصر شقيق ما في تركستان. ولقد أشرب به واصططب نقاش العاج في قرطبة، وصانع السجاد في فارس، ومهندس المئذنة الملوكية وصانع السيف في الشام، وباني القبة الجليلية في جامع السلیمانية، ورسام المنمنات في لاهور...

وإذا كان القرآن هو لغة الإسلام الأولى المهيمنة التي تخاطب البشر، وهو الذي صاغ الشخصية الفكرية الإسلامية، وجمع ملامحها، فالفن الإسلامي هو لغة الإسلام الثانية، وهو الذي صاغ الشخصية الجمالية الإسلامية، وجمع لها الملامح والهوية العميقة. بل نستطيع القول إن صورة «الإسلام» الملموسة في العالم لا تتمثل في العقيدة الدينية التي يعملها من توحيد وصلاة وزكاة وغيرها، بقدر ما تأتي من الصورة الانطباعية التي يتركها الفن الإسلامي في نفوس وأعين غير المسلمين.

العالم لا يعرف الإسلام — نقول هذا مع الأسف — من خلال عقيدته بقدر ما

يعرفه من خلال الفن الذي أبدعه ووطد ملامحه في هذا الجامع، وذلك القنديل، وتلك المنمنمة، وذاك النقش الخشبي، أو الحراب المعجز، أو الإبريق المكفت...

فكرة الوحدة الإسلامية هي عند المسلمين قرآن وعقيدة وعبادى فكر، ولكنها لا تتمثل لدى غير المسلمين إلا في هذا الحس البديعى المشترك الذي يجمع في كل واحد قبة الجامع الجاثمة، إلى المثانة السامقة، وذلك الخط الذي يتمدد على الجدران إلى القاشاني والزجاجيات، إلى تلك الأساليب المتنوعة هندسياً وتحويرياً في معانة الجمال والتعبير عنه.

وهنا وعن حق يطرح السؤال نفسه: ما هي عناصر الوحدة في الفن الإسلامى؟ ما الذي أعطى هذا الفن خصوصيته؟ هويته؟ أصالته؟ وبالتالي في أي شيء كان هذا الفن أحد الفنون العالمية الأساسية والمميزة في وقت معاً؟

إن مقارنة الجواب لا يمكن في اعتقادي أن تكون من خلال المقاربات التقليدية التي تضلل الفهم وتوصل إلى الطريق المسدود:

١ — إنها لا يمكن أن تكون من خلال المقارنة بالفنون الأخرى العالمية. ليس ثمة مثل فنية عليا مشتركة، أو ميزان موحد، أو قيم متفق عليها في الفن لتجري المقارنة على أساسها وبخاصة حين نصطنع مقاييس الفن اليوناني — الغربي أساساً للمفاهيم الفنية، وللمقارنة. إن لكل فن مقاييسه، وإنما يجمع الفنون العالمية بعضها إلى بعض إبداع الجمال لا المقاييس والأساليب. يجمعها الوصول إلى الخلق الجمالي، لا طريقة الوصول ولا شكل الإنتاج الفني.

ويتصل بهذه الناحية تفسير الفن الإسلامى على أساس النظرية العرقية واتهام الفكر العربى أو السامى بالعجز عن التخيل أو عن تمثيل الحركة أو عن إدراك الواقع والطبيعة... فمما يغاير المنطق أن تنصور أو نقرر أن مجموع ذلك التراث الإنسانى الضخم السابق الإسلام والذي يملأ حتى اليوم أرجاء مصر والشام والعراق والأناضول وفارس ليس بفن أصيل. كما أن مما يغاير المنطق أن تنصور أو نقرر أن الإسلام، حين جاء، سلب شعوب هذه البقاع القدرة على الإبداع الفنى أو ردها إلى العمليات الفنية الهامشية أو الثانوية.

٢ — إنها لا يمكن أن تكون من خلال دراسة آلية التأثير والتأثير. العملية البديعية هي أولاً عملية إبداعية ذاتية. المؤثرات قد تنعكس فيها ولكنها لا تخلقها. إن لم تكن ثمة نظرية بديعية مسبقة، بقوة إشعاع، منظور جمالي أصيل فعمليات التأثير والتأثير تصبح مجرد تقليد سخيف باهت. والركض وراءها أشبه بجمع طوابع البريد... في هيكل الفن، يجب أن نطرد — هذا الأسلوب «العلمى» الآلى، وهذه «المنهجية» الظاهرية التي

تمسك بعنصر من هنا وعنصر من هناك لترى في العملية الفنية عمليات وراثة أسلوية أو تقليد في الطريقة أو تحويل في الملاح... ما يبقى في موازين هذه المنهجية ليس الفن ولكنه القشور والمظاهر. أما الفن كعملية خلق وتكوين فيهرب سرياً من بين الأصابع....

ومن جهة أخرى لا يمكن إدراك الفن الإسلامي من خلال تأثيرات الجماعات الإسلامية فيه من ترك سلاجقة، أو فرس أو هند، ولكن من خلال تأثيره هو كفكر في هذه الجماعات ومن خلال ما أدخله الإسلام من التغير في مفاهيمها الجمالية ومنظورها البديعي. دخول الأفكار الإسلامية إلى هذه الشعوب غير في مفاهيمها الفنية، وأعطى هذه المفاهيم أبعاداً ومثلاً وقيماً جديدة. ومن هنا جاء واحد من أهم عناصر الوحدة في الفن الإسلامي.

٣ — إنها لا يمكن أن تفسر — كما يفعل الكثيرون في العادة — ولا أن تربط بقرار «الحرمان» الديني، وقصة التحريم والمنع الشائعة للصور. «الحرمان» في المفهوم المسيحي، في قيوده وصلاته، شيء مختلف جداً عن فكرة المستحب والمكروه والمباح والحلال والحرام في الإسلام، وهي الكلمات التي تستخدم عادة حتى لدى بعض المسلمين لتفسير غياب التصوير عن الفن الإسلامي. أبداً لم يقف الحرمان الديني وقفة السياف فوق رأس الفنان لمنع يده من التحرك في أي اتجاه. كان الاتجاه للفن الإسلامي، ولهذا الخصوصية فيه اتجاهات ذاتياً «طوعياً» نابعاً من أعماق الفنانين أنفسهم وليس ملصقاً إعلانياً دينياً منصوباً خارج الذات أو أمام الأعين. لم يكن ثمة أي عملية رعب ديني تجعل الفنان الإسلامي يهرب من الواقع إلى ما وراء الواقع. ولكن بلى! كانت ثمة عملية حب، عملية إيمان كبير توجهه إلى خلق ما وراء الواقع. وإلا فما الذي كان يدعو الفنانين غير المسلمين، وهم لم يكونوا دوماً بالعدد القليل، إلى الإبداع من خلال المفاهيم والمعطيات الإسلامية نفسها؟ لا نخدثوني عن «السوق» والمستهلك الموسر المسلم. فنحن نعلم من خلال وقائع التاريخ إن كثيراً جداً من المحرمات الإسلامية كانت تخترق ومن قبل هذه الطبقات العليا نفسها دون كبير اهتمام بالوازع الديني فلماذا نفترض بهم أن يتقيدوا بالمحرم الفني ولا يتقيدوا بمحدود الخمر؟ أو الربا؟ أو النفاق؟ أو الآثراء غير المشروع؟

٤ — وأخيراً لا يمكن بحث الفن الإسلامي من خلال «الوظيفة» الدينية فلم تكن له من وظيفة دينية أبداً، كما كان مختلف الفنون العالمية، الأخرى، ولكنه يبحث من خلال دوره الاجتماعي والفكري كمحاولة لتجاوز الذات والواقع، كمحاولة للتوفيق ما بين

الروحي والمادي في أعماق الذات . الفنون الإسلامية عمل على إبداءها الكثير من أهل الذمة لم يدفعهم إلى ذلك دافع الدين . والجامع كان يمكن بناؤه من قبل أي معمار وكثيراً ما بناه الذميون . ويكون كاملاً مقبولاً بدون أي فنان ، لأنه لا يحتاج إلى رموز أو صور دينية . والإيريق كان ممكناً أن يستعمل ، ومن «الذهب» بين أيدي الملوك دون زخرف . والكتاب المخطوط كتب وقرئ بمئات الألوف دون حاجة إلى التصوير فيه . والجدران والقباب أقيمت أولاً ثم تناولها الفنانون ، بالإضافة الفنية لمجرد العملية الجمالية ولم يكن للدين أي شأن في فرض هذه العملية الإضافية وإن أثر في تكوينها وصياغتها ... لم ينشأ الفن الإسلامي من الدين وإن تأثر بل بروح الإسلام ومفاهيمه اللاهوتية ، وعبر عنها أعمق التعبير . لم يكن حاجة دينية كما في الفن الفرعوني أو الإغريقي والروماني أو الهندي أو حتى الغربي (قبل ثورة العصر الحديث) ، ولكنه عبر بخلفه الفني عن الموقف الديني الإسلامي من الحياة والكون والواقع . فنون الشعوب الأخرى كانت اجتماعية المنشأ كما في الفن الصيني والياباني أو دينية ، تحمل التصورات لشخص الآلهة والأبطال وتبني المذابح لها والمعابد وتروي قصصها وترسم الصور . الفن الإسلامي جاء إضافة جمالية مجانية غير نفعية ولا وظيفة دينية له . حمل التأثير الديني بأجوائه الروحية وتصوراته الجمالية بلى ولكنه لم يقم لخدمة الدين .

إذا اتفقنا على رفض هذه المقاربات فإن وحدة الفن الإسلامي في اعتقادي يمكن أن تنكشف عناصرها من خلال طريقتين من التحليل : الأولى تتصل بتكوينه التاريخي ، والثانية فنية تتصل بوحدة نظريته الجمالية من جهة ، ووحدة عناصره الفنية من جهة أخرى .

١ - في تاريخ الفن الإسلامي

انطلق الفن الإسلامي من منطقة مركزية هي الشرق العربي . مصدره ومنبعه فيها . عناصره الأولى ومميزاته الأساسية إنما تكونت حول محور بغداد — القاهرة في القرنين الثامن والتاسع بصورة خاصة . وقد انتشر مع الإسلام ، لكنه لم يتلق تأثيراً راجعاً بمعنى أنه انطلق يؤثر في الأقطار الإسلامية الأخرى التي لم ترجع فؤثر فيه من جديد ، في موجة منعكسة . تحرك الفن الإسلامي كان انطلاقاً مركزياً متصلاً . وقد اعتبرت هذه المنطقة إلى اليوم المصدر والمنبع للروح الإسلامية .

وكانت انطلاقاً الفن الإسلامي الجديدة نتيجة ثورة بدعية تمت في هذه المنطقة

المركزية، في تلك الفترة الإسلامية الأولى. هذه الثورة وإن تمت بهدوء وصمت بعيدين، وعلى مدى قرنين تقريباً أو أكثر إلا أنها كانت عملية إحياء وبعث، عودة بالفن إلى منابعه الأولى الأصيلة، كانت ثورة حقيقية على الأشكال الفنية التي طرأت على المنطقة نتيجة الحكم الروماني — اليوناني — الفارسي الطويل. لأول مرة بعد ما يقرب من ثلاثة عشر قرناً من الغزو الفارسي ثم الهليني ثم الروماني، استردت تلك البقاع هويتها الأولى وعادت إلى جنورها الحضارية باستلام العرب القيادة فيها. الخلاط العرقية فيها والتكوينات الثقافية والبني الاجتماعية كلها وجدت ذاتها من جديد في التوحيد الإسلامي (الذي هو ملة إبراهيم الأولى)، وفي اللغة العربية (التي تتصل بجذور اللغات السامية)، وفي المفاهيم الثقافية والفنية التي كبحت فترة طويلة بالمفاهيم الفارسية من ناحية، والهلينية من ناحية أخرى. منذ زمن طويل قبل الإسلام كانت المنطقة تتجه إلى التوحيد. تماماً كما كانت تتجه إلى منظور فني بديهي يتصل به ويعبر عنه.

هذه العودة إلى الجذور، بعد الفتح العربي الإسلامي، كانت بمثابة ثورة ثقافية عبرت عن نفسها خاصة في الفنون، وفي ظهور الفن الإسلامي الجديد. لم يضع الفنان المسلمون نظرية فنية، ثم يأخذوا في تطبيقها والدعوة لها، ولكنهم انطلقوا مع عبقرتهم وخصوصيتهم العميقة فابتكروا الطريق الجديد من خلال المعاناة والممارسة العملية والمعطيات الروحية.

ظهرت هذه الثورة بشكل موقف بديهي ديني هو في أعماقه ليس رفضاً للفن ولكن رفضاً للأسلوب الجمالي اليوناني — الروماني في النظر إلى العالم. كان ثمة تناقض جذري بين هذه النظرة الغربية والنظرة العربية الأصيلة في المنطقة، وخاصة بعد أن تفلسفت النظرية المسيحية في المجامع الدينية وتبلورت في فكري الفداء والصلب. الفكرة الفنية الرئيسية في المسيحية نزول بالإله إلى الأرض. إنها تجسده، تنزل بالإلهي إلى الطبيعة والأرضي والمادة. أما في الإسلام فهي صعود بالإنسان إلى السمو الإلهي، ارتفاع به إلى سدة المنتهى، عودة من المادة إلى ما وراء المادة. الاتجاهان متعاكسان. ولقد يكون الغرب في اتجاهه نحو الطبيعة قد نجح في التعامل معها. عبر عنها في الفن واستغلها في العمل. لكنه عاجز عن تجاوز الواقع، وفاشل في التعامل مع ما وراء الطبيعة. ولا أقصد هنا الميتافيزيك أبداً ولكن أقصد التعبير الجمالي، وأقصد خلق واقع آخر وكون فني مختلف. كل فنون الغرب حتى العصر الحديث مرتبطة بالأرضي والواقع. حتى عوالم الموسيقى إنما هي للعاصفة والرياح والبطولة والقيم الأرضية رغم ما تحاوله من السمو التجريدي. الفن الإسلامي إنما نشأ على أساس الفكر الإسلامي في رفض اعتبار الواقع هو النهاية، وعدم حبس الذات في حدود الجسد وحده، والعين في إطار الطبيعة دون الأبعاد الأخرى وراعاها.

ولقد أتاحت لهذا الفن الناشئ فرص نادرة واسعة من الاقتباس والتأثر بالفنون الأخرى ولكنه رفضها . واختار اختياره الخاص . قبل بعض العناصر ورفض بعضها الآخر . وكان في القبول والاختيار والرفض إنما يصدر عن روحه البديعية الخاصة . والعناصر التي أخذها لم تبقى على أشكالها الأولى ولكنه حورها فما نكاد نعرف أصولها الأولى . ثم أطلقها نماذج ومبادئ وأساليب وطرائق تعبيري فني على المناطق الإسلامية الأخرى . ولا شك أن مما وطنها وأعانها على الانتشار أمران : الفكر الإسلامي الذي رافقها من جهة ، وتشابه المناخ والتقاليد في معظم البلاد التي امتد عليها الإسلام من جهة أخرى حيث تسطع الشمس ، ويكثر الضوء ، ويغلب الجفاف ، ويرفض المري في الجدار والجسد والخلق وتسيطر الكلمة السحرية .

بلى . لقد تلقى الفن الإسلامي مؤثرات متنوعة في مواضع متعددة ، وزمنة متفاوتة ، ولكن التأثيرات والألوان الزمنية ، كانت دوماً على الأطراف البعيدة لا في المركز وتحت تأثير موجات الغزو الضخمة لا التأثيرات المحلية ، ولم تكن نتيجة هذه المؤثرات زوال الطابع الإسلامي الخاص بقدر ما كانت تحويرات وتعديلات محدودة على هذا الطابع ، وتلونيات فيه . يظهر ذلك كله في مخططات المساجد وزينتها وأشكال المآذن ظهوره في الإبريق والمصباح ويظهر في الخاصة الفنية ظهوره في تنوع الخط ورسم السجاد .

٢ - في النظرية الجمالية

لا بد لنا في فهم النظرية الجمالية الإسلامية من القبول المسبق لبقاء الروحي والمادي فيها ، ومن بعض التذكير بالمفاهيم الروحية الإسلامية صحيح أنه من حيث المبدأ : لا يقوم الفن بالمادة ولكنه يتضمن بالضرورة البعد الآخر الروحي . لكن الموقف الجمالي الإسلامي يتصل بالضرورة بالموقف الروحي ومفهوم المسلم لله وللكون والحياة . وإذا كانت الوجدانية هي المركز في هذا المفهوم فإن أقانيم الحق والخير والجمال ليست إلا وجوهاً لجوهر قدسي إلهي واحد . وما هنا منبع النظرية الجمالية . فإذا كان الوصول إلى الله الذي ليس كمثله شيء هو أسمى حالات التجريد الفكري والروحي فإن الفن بدوره عملية تجريد جمالي على الطريق نفسه وليس من الضروري أن يمثل شيئاً محدداً ولكن أن يمثل خلقاً أو شكلاً جمالياً يقود إلى السمو ، وإلى الله .

ومن جهة أخرى فالدنيا ممر والآخرة هي المستقر . (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو) (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) وهذا يستتبع في المدى الجمالي ، عدداً من النتائج : فالإنسان ظاهرة عابرة وهو قابل للعطب وغير خالد ، والحقيقة الكونية الثابتة لا تتمثل فيه ولكن فيما وراءه . والطبيعة سطح ذو بعدين ، وأما بعدها الثالث فليس الحجم الذي يبرزها

ولكن اللاتماية التي تستغرقها . واللحظة الإنسانية غير خالدة ، فمن العبث تجميدها في صورة ، أو تمثال ، على حساب الخالد الباقي . وتنوعات الخلق والحياة والكون تعبيرات عن الوحدة العميقة فيها . والنور هو شفافية الكون ، ويتوزع التوزع المتوازن في كل أبعاده ...

وهكذا تنتهي الطبيعة في الفن الإسلامي ليحل محلها ما وراء الطبيعة ، وتنبعث الأشياء ليحل محلها الخالد الذي لا يموت ، ويلبى الزمنى ليحل محله اللازمني ، وما وراء الزمن . ولا وجود للفراغ المكاني لأن الكون امتلاء كامل بالجمال ولا فرع من الفراغ ، لأنه لا وجود له أصلاً ، والقدرة الإلهية موجودة في كل شيء . ولا وجود للظل والحجم لأن كل شيء شفافية ، « والله نور السموات والأرض » . والنور هو السيد في الفن الإسلامي ، والألوان إنما تكشف الغنى الداخلي للضوء ، والمادة تتحول على يد الفنان الإسلامي إلى أبعاد ضوئية مليحة بالإحياء : حتى العمارة تحول الحجارة أو الآجر إلى ضوء وشفافية مطلقة . والحركة ليست في الأحياء فقط ولكنها في كل شيء كوني . وتنتهي التعددية ، بعد هذا كله ، ليحل محلها التشابه في الأنواع ، ويلتقي الجذب والتبذ معاً في الانسجام المطلق ، فالكل استواء ، وعلى بعد واحد من الخالق الأعظم ...

وإذا وجدنا في هذا كله ظلالاً من المزج بين الروحي والمادي ومن مقولات التصوف فلعلنا نتذكر أن أهل الحرف الفنية من مزوقين ومعماريين وموسيقيين ونقاشين وخطاطين وغيرهم كانوا في جمهورتهم من أهل الطرق الصوفية ، وإن الأصناف الحرفية كانت في الوقت نفسه ذات جذور وتقاليده في هذه الطرق ، وعلى أيدي الفنانين الحرفيين تم انسجام الديني والدنيوي معاً — كما في روح الإسلام — وتربط الفني الجمالي بالإلهي السامي ، وتكاملت المعرفة مع الحب ، وانسجم البديعي (الشكل) مع التأمل (ما وراء الشكل) ، والتقت المادة باللامادة .

ومن جهة ثالثة ، ليس هدف الفن في الإسلام معونة « الديني » أو خدمته . لا دور للفن في الدين سوى تعميق الشعور بالجمال . إنه صلاة أخرى طوعية للجمال الإلهي المتجلي في المادة ، وفي ما وراءها . وليس له من وظيفة دينية كما في الفنون الأخرى . الفنان الإسلامي حتمل الفن تصويره الديني للجمال المطلق الإلهي ، ولكنه لم يخلق بدافع ديني أو لخدمة الدين . أرادته تعبيراً عن الموقف البديعي في الدين ، ورغبة في عبادة الله جمالياً ، بالإضافة إلى العبادة المفروضة . والهدف منه ليس البهجة المادية فحسب ، ولا المتعة الدنيوية وحدها — كما في الفنون الأخرى — ولكن التأمل أيضاً في الجمال المطلق ، الذي هو الله . الهدف ليس جمال الشكل ولكن كشف جمالية الهندسة الكونية ، وبديعية الخلق — غرض العملية الفنية في الإسلام هو كما في الصلاة — التأمل للوصول إلى ما وراء الطبيعة ، العمل على شفافية

الواقع الزائل لاجتيازه إلى ما وراءه ، خلق الأشكال التي تقود إلى واقع آخر لا متناه . ومن هنا فإننا لا نستطيع أن نسأل في الفن الإسلامي : ماذا يمثل هذا الرسم أو اللحن ؟ ولكن كيف يمثل الفنان الجمال ؟ ومدى قدرته على التعبير عن شعوره البديعي بأنواع المفردات والعناصر والوحي المبتكر .

كان مما يتناقض مع النظرية الجمالية الإسلامية نقل جمال الواقع أو الطبيعة لأن قضية الفن هي أن يخلق التعبير الجمالي عن روح الإسلام نفسه ، وأن يمنح النفس السمو التجريدي الذي يقربها من الله دون أن يبعدها عن الأرض ، والشعور بالخلق اللانهائي الأبعاد الذي يكرس قدرة الخالق الكونية ، ويؤكد « أنه هو الذي يدي ويعيد » . وأخيراً أن يؤكد وجود جمالية أخرى وراء العالم المادي الملموس ليست مسجونة في حدود الواقع وتقليد الطبيعة . في الفن الإسلامي لم تكن الخطوط الهندسية أو الأعمال التحويرية أو الكتابة التزيينية هرباً من الحياة والحركة والروح ولكن رفضاً لتجميد اللحظة الحية ، ومحاولة لإيجاد بناء فني مستمر الحركة في ذاته ، لا نهائي الأبعاد ، يلتقي فيه القدسي والدنيوي ويجتمع فيه السالب والموجب ويموت والتعدد .

كل هذا يتهي بنا إلى القول بأن للفن الإسلامي كونه الخاص وعلمه البديعي المميز الذي يحمل في ذاته عناصره الخاصة ونظريته الجمالية التي هي الجانب الأعمق والأهم في وحدته .

٣ - في وحدة العناصر الفنية

بالإضافة إلى وحدة المنبع التاريخي والتطور في الفن الإسلامي ، وإلى النظرية الجمالية الواحدة التي تحكم منطقاته وتعبيراته ، تأتي العناصر الفنية لتضع تلك الأسس التاريخية والنظرية في أفتية موحدة متسافقة .
لنأخذ أولاً الأشكال

العصر الأول : في الفن الإسلامي هو النقطة . إنها يعكس الشائع لا تعبر عن العدم ، ولكن عن بدء الوجود والخلق ، عن التقاء الكل في مركز ، وإشعاع الكل عن المركز . تحرك النقطة في خط مستقيم أو خط منحرف هو الذي يفجر العملية الفنية . الخط الهندسي في الفن الإسلامي يتحاور مع ذاته ، يكمل لعبة الخلق من خلال طرائقه في التوازي والتوازن والتناظر والتعاكس واللقاء والانفراق والتكرار اللانهائي ، كتكرار الخلق اللانهائي . الخط الهندسي الإسلامي هو دوماً في حالة تأمل روحي . الشكل النجمي هو انبثاق كل شيء عن

الله . إشعاع الوجود من واجب الوجود ومن النقطة المركز ومن جوهر الأشياء . هو تعبير عن أن التفرعات لا معنى لها دون الارتباط بالمركز . إنها الضياع بدونه .
لنتذكر أن الصلاة بدورها هي اتجاه في خطوط مستقيمة من المصلي وعمرابه إلى مركز الاتجاه ، الكعبة ، عبر محور النظر التأملي البعيد إنها رسم بخطوط غير منظورة للنجمة الهندسية الكبرى التي تنظم العبادة الإسلامية في أنحاء الأرض وتربطها بمركزها الروحي ومنطقة الانطلاق والعودة .

العنصر الثاني : هو الخط الكتابي . وإذا حمل في العربية الكلمة ذاتها التي يحملها الخط الهندسي فلائته بدوره أداة خلق جمالية وظيفتها أن تحمل كلمة الله ، وأن تسجل الوحي المقدس . إنه بذلك قد أخذ الأولوية على جميع الفنون من جهة ، وفرض نفسه في العمارة كما في المخطوط ، وعلى الآنية كما على السلاح وصار الخاتم الذي يطبع به كل عمل فني فإذا هو إسلامي . إن التطورات الشكلية التي عرفتها الكتابة العربية في أشكالها السبعة والثلاثين إنما تدل على الكلمة القرآنية وللتقديس الاجتماعي الذي عبر عن نفسه بالأشكال الفنية التي منحها للخط . ولا يكاد يوجد فن إسلامي ليس فيه حضور كامل للكلمة العربية ، للحرف العربي المكتوب أو الملحن . إنه الفن النبيل بامتياز . لقد حوله الفنانون المسلمون إلى موسيقى ، وتصوير تشكيلي ، وتأمل ديني للكلمة ، ورمز جمالي ، وبراعة تقنية . توازنه ، تنوعاته ، أشكاله ، عناق مخطوطه ، تناسب تكوينه على ميزان النقاط ، كل ذلك حوله إلى فن إسلامي بامتياز أشاع الوحدة في جميع الفنون الإسلامية الأخرى .

العنصر الثالث : الأرابيسك وهو مشتق من الأولين وإن أفردناه لخاصتي التحوير والتكرار فيه . إنه ينتظم الفنون الإسلامية جميعاً ، ويجمعها ، لأنه في الأصل ليس تزينياً ولكنه تعبير عن جمال الوجود الظاهر ، وتوازنه اللانهائي في علاقات رياضية متكاملة ومعادلات من التوازن كمعادلات الأدوية والأفرجة والأفلاك . فهمه على أنه تزين جزء من الفهم الحاطي للفن الإسلامي . إنه يعطيه الدور السطحي ويجعله كما في الفن الغربي ذليلاً إضافياً بينما هو في الفن الإسلامي جزء من المخلق الفني ومن التكوين . إن التحوير في الشكل الحيواني أو النباتي أو الإنساني هو محاولة لتوحيد التعدد في الوجود . وأما التكرار فإنه الموسيقى الكونية . إنه لدى الفنان الإسلامي إيقاع بصري للتعبير عن إيقاع التوازن ، وعن جدلية الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة . ذلك المزيج من صور النبات المحورة ومن عناق المخطوط معها وتلوي الكتابة إنما هو التعبير المباشر عن وحدة الوجود التي لا حد في داخله للتنوع . إنها النظر إلى الوجود من خلال الكريستال الكشاف .

العنصر الرابع: العمارة الإسلامية ومع أنها الفن الإسلامي المركزي والأضخم والأكثر وقعاً وسيطرة، إلا أنها أيضاً الفن الجامع للفنون. المسجد بأشكاله الثلاثة (ذي الصحن المكشوف، وذي الأيوان المربع، والمقرب) والقصر والضرع والقلمة والزواوية كلها، بجانب وظيفتها النفعية تستقطب الفنون الأخرى. وتحتضنها. كانت القاطرة التي تحملها، ولكنها لم تكن بهذا وحده عنصر توحيد في الإبداع الجمالي الإسلامي، ولكن في تكوينها البنائي أيضاً. القبة الإسلامية بجميع أشكالها (البصلية، ونصف الكروية والقطاع الكروي، والمقرنصة). هي صورة الاحتواء الإلهي للكون والاحتضان الحميم للوجود الكلي. أما القواعد التي تقوم عليها فأعمدة متفردة وأقواس محنية وجدان مربعة تمثل كلها الاتجاه البشري نحو الله. إن المقرنصات التي حل بها الفنان الإسلامي من الأندلس إلى الهند لقاء الحركة الكونية اللانهائية مع الأرض وتباينات الحرارة والبرودة والجفاف وتناقضات البشر وعجزهم عن السمو، تلك المقرنصات، تحمل السمات الأرضية والسمائية معاً، تماماً كما أن الأنبياء يحملون هذه السمات في توسطهم بين عالم الله الأكبر وبين عالم الناس المنفصل كل الانفصال عنه.

العنصر الخامس: التصوير: ليس الفن الإسلامي تجريدياً فكل فن تجريد. وليس ضد الصورة. فقد كان فيه المصورون على الجدران وعلى الكتب وعلى الآنية والنسيج، ولكن التصوير لا يحتل فيه المرتبة الأولى. إن الرمزية الهندسية والتحويرية تحمل عمله، لأنها أصدق تعبيراً عن المطلق، وعن المعاني اللانهائية التي تعتلج في نفس الفنان الإسلامي. قابلية الوجود المادي للعطب تجعل عملية الخلود من حق ما وراء المادة. لم يكن التحريم ولا العجز هما اللذان دفعا بالصورة أو التمثيل إلى المرتبة الثانوية، ولكنه الإيمان بالباقيات الخالدات. غياب الصورة في المواقع الدينية هو دعوة للتأمل. إغراء بالصمت المطلق، إبعاد للوجود للتفوذ إلى ما وراء الوجود. ولقد صور المسلمون بالفعل. ولكنهم حتى في هذا التصوير ألغوا أمرين: البعد الثالث، وخطوط المنظور. فكل الصور والأشياء على مستوى واحد (من الخالق)، وما رسومها إلا ظلال، هدفها التمثيل لا التصوير الواقع. حتى المنمنمات الرائعة لم تكن تبحث عن رسم العالم الظاهري ولكن عن إبراز الجواهر الثابتة للأشياء، وعن الألوان الفردوسية، وعن الرؤية التأملية الصوفية للكون، وعن النبل والبساطة والشاعرية في الخلق الإلهي. إن التصوير بهذا الشكل يعود فيصب في منابع الفن الإسلامي، ويوحده في الروح والهدف والأداء.

العنصر السادس: الضوء ودوره في الفن الإسلامي ليس أن يخلق الظلال ويزيد في كثافة المادة ولكن أن يشيع في كل مكان بالتساوي والتوازن وأن يزيد في شفافية الأشياء. في

العمارة كما في التمننات وفي الصور الجدارية ورسوم المخطوطات والآنية لا ظل ولا أبعاد غامضة، وإنما هو الوضوح والانفتاح الكامل للنور. حتى في المسجد المقبب المغلق تتولى النوافذ توزيع الضوء الهادئ المتساوي في جميع الأنحاء، وظيفة الأروقة هي الحماية من الشمس لا منع النور.

وظيفة الألوان، واللون الذهبي بالذات، مع الألوان الضاحكة، هي أن تزيد من إشاعة النور، لأنه رمز إلهي للوجود مقابل كلمة العدم. حتى تشية الجدران بالزينة والقاشاني اللامع وبخاصة في أجزائها السفلى إنما هو محاولة لتبديد ثقلها وزيادة استيعابها للضوء أخذاً وعطاءً. لعبة النور بما يتضمن من غنى الألوان هي إحدى خصائص الفن الإسلامي.

العنصر السابع: المادة الفنية. وقد استخدم المسلمون في الفن كل المواد الخامية المتاحة من الخشب والحجر إلى التراب والعظام وخيط الصوف والمعدن. وجعلوا كل شيء بالمقابل موضوعاً فنياً من سجادة الصلاة إلى آلة الحرب، ومن كأس الشراب إلى بلاطة الأرض، وشوب الملابس، إلى محراب الصلاة، وضريح الموق، وقلعة القتال، وجلد الكتاب وما في الكتاب.

وفي الخالين: حالة التعامل مع المادة وحالة تحويل الأشياء إلى موضوع فني تميز الفنان المسلم باحترام مادته الخامية، واستخدام كل الطواعية الكامنة فيها لتشكيلها الفني الجديد دون إلغاء جمالها الوجودي الأول. لعبته الفنية كانت في ابتكار الأشكال، وفي القيم اللونية التي يمنحها للمادة، وخاصة في الزجاجيات والحزف والمعدنيات والسجاد، والنقش الكتابي...

لهذا كله استطاع الفنان الإسلامي، رغم الفروق المحلية من جغرافية وعنصرية، ورغم تنوع المادة الفنية، ابتكار لغة جمالية خاصة تميزه وخلق مفهوم خاص «للمجميل» يشيع في جميع إنتاجه. وهذا الفن إنما هو إسلامي لا يغيب الصورة فيه ولا بخدمة الأغراض الدينية ولكن بتسيجه الداخلي، بعالمه المستقل، بمفهومه للأشكال والعلاقات والنسب، وبتركيبه لمجموع العمل الفني، وتفرده بمصطلحاته، بطرائقه في تمثيل الزمان والمكان والوجود، وبانسجامه، وعلاقاته الحميمة مع المفاهيم الدينية، ومع فلسفتها الروحية والنظرة الإسلامية للكون. بهذا كله استطاع تحويل العناصر المتباينة من ثقافات مختلفة وعصور متفاوتة إلى عالم فني واحد، إلى مدرسة فنية ذات شخصية مستقلة قوامها نظريته الجمالية الخاصة. كما استطاع استخدام كل المواضيع والأشياء والحاجات لتحويلها إلى عمل فني.

هكذا نهن المسلمون الجموع والقصور، وأتوا البيوت، ورسوا الكتب، وحفروا

الخشب، والمرمر، وصوروا النسيج، وصنعوا الخزف، وكتبوا الحرف وزخرفوا التوافذ
والمخاريب، ونقشوا الصواني والآنية والمشربيات، وصهروا السلاح، وصاغوا الذهب
والنحاس، ورسموا الجلد وطرزوا الأنسجة... كل ذلك بفن واحد ذي روح واحدة لا يستطيع
العالم أن يسميه إلا باسم واحد: هو الفن الإسلامي.



المحتوى

٧تقديم
١٥١- الفتوح العربية الإسلامية في الإطار العالمي
٣٥٢- الدعوة العباسية لم تكن الدعوة السرية الوحيدةضد الأمويين
٣٦١- الدعوة المعتزلية
٤٣٢- الدعوة الخارجية الاباضية
٥٣• مصادر البحث
٥٧٣- حول ظهور منصب الوزارة في الإسلام
٦١- الوزارة في عهد أبي العباس والمنصور
٦٥- الوزارة بعد المنصور
٧٠- الوزارة والرشد
٧٨- المعتصم واستقرار المنصب الوزاري
٨٠- الملاحظات العامة حول نشأة الوزارة
٨٠أولاً : فيما يتعلق بوجود اللقب ومنحه
٨١ثانياً : فيما يتعلق بالوجود الفعلي التاريخي للوزارة
٨٣ثالثاً : فيما يتعلق بتنوع الأشخاص الذين وصلوا الوزارة
٨٦رابعاً : فيما يتعلق بالسلطات
٨٨خامساً : فيما يتعلق بالمصادر
٩٠• مصادر البحث
٩٧٤- حول حركة التعريب عن ثقافات الأوائل
١٠٢- الطور الأول للتعريب
١٠٩- الطور الثاني للتعريب

- ١١٥ آ - الجماعة الأولى الرسمية : جماعة التعريب للخاصة.....
- ١١٨ ب - الجماعة الثانية: جماعة التعريب العام.....
- ١٢٣ - الطور الثالث للتعريب.....
- ١٤١ • مصادر البحث.....
- ١٤٧ ٥- دور البحرين المتوسط والهندي في التاريخ الإسلامي.....
- ١٥١ - المرحلة الأولى: في العهدين الأموي - العباسي.....
- ١٥٥ - المرحلة الثانية: العباسية - الفاطمية - الأموية.....
- ١٦٠ - المرحلة الثالثة: الصليبية.....
- ١٧٠ - المرحلة الرابعة : عصر للمالِك الوسطاء والانسِيَّاح الأوروبي.....
- ١٩٢ - المرحلة الخامسة: عصر الكارثة والمقاومة العثمانية.....
- ١٩٥ ٦- الوحدة في الفن الإسلامي :.....
- ١٩٨ ١- في تاريخ الفن الإسلامي.....
- ٢٠٠ ٢- في النظرية الجمالية.....
- ٢٠٢ ٣- في وحدة العناصر الفنية.....

~ ~

هذا الكتاب

- خلاصة أفكار لأهم كتب التاريخ الإسلامي. استخلص منها الباحث ظواهر أهملت أو قدمها بتفسير جديد، وهي:
- ١ - الفتوح الإسلامية في الإطار العالمي: تُرست بنظرة شمولية من خلال البحث والتحليل بعيداً عن السرد التاريخي.
- ٢ - الدعوة العباسية لم تكن الدعوة السرية الوحيدة ضد الأمويين: بحث يستعرض الجماعات المعارضة للحكم الأموي وأسباب فشلها ونجاحها.
- ٣ - دراسة في مفهوم الوزارة ونشأتها لدى المؤرخين وفي الواقع التاريخي: وهو بحث يستعرض المراحل التاريخية لمنصب الوزارة وتطوره وسلطاته وأهم شخصياته.
- ٤ - حول حركة التعريب عن ثقافات الأوائل. يعدد الأطوار التي مرت بها حركة التعريب مع أهم أعلامها. ويوضح العلاقة الحضارية المتكاملة للغة العربية وعلاقتها بالثقافات واللغات الأخرى.
- ٥ - دور البحرين المتوسط والهندي في التاريخ الإسلامي: وهو استعراض لأهمية هذين البحرين في العهود الإسلامية كافة.
- ٦ - الوحدة في الفن الإسلامي: دراسة موجزة عن تاريخ الفن الإسلامي، ووحدة العناصر الفنية فيه.

